

مجلد اول

اسلام و تصوف

ترجمہ: محمد رفیع الرحمن

اسلام و تصوف

تألیف ر. ا. نیکلن

ترجمہ

محمد حسین مدرس نہاوندی

از اشعارات

کتابفروشی زوار تهران شاه آباد

خرداد ماه ۱۳۴۱

دیباچه

بنام خداوند بخشنده و زنده جاویدان و روزی رسان مهربان در گذرنده از نافرمانیها و عصیان حی قیوم این بنده ناچیز عبد ذلیل برای تقرب بدرگاه خداوند جلیل بترجمه کتاب (تصوف و اسلام) همت گماشتم تا اگر سوخته جانی جویای معارف الهی و خواهان معالِم روحانی باشد بتواند با بوئیدن چند گلی از این عوالم مشام جان معطر سازد - در عین عدم استطاعت و نداشتن لیاقت در سیر این دنیای روحانی با قدمی ناتوان و قلمی سراپا نقصان کوشیدم تا مگر طالبان این احوال را از روزنه‌ای بس ضعیف بدرون این بهشت معانی رهبری نمایم که این دنیای حال است و نه عالم ترهات و مقال دانایان رموز این گونه مقال و واقفان باسرار این بحث شور و حال میدانند این میدان جولانگاه هر سمنندی نیست اگر چه ورود بر سفره عنایت الهی را قید و بندی نیست ولی اینجا زبانها گنگ است و فضای جولان قلم ها تنگ - برای هر نکته اش کتابی جداگانه و از دل هر نقطه اش هزاران نکته گفتنی آشکار است . و صرفاً بترجمه متن گفتار استاد (ر. نیکلسن) پرداختم و دست از شرح و بسط اینمعانی باز داشتم تا آنکه .

۱- آنچه منظور این استاد است دانسته شود و نیز خود را در آماج

تیرهای انتقاد قرار نداده باشم .

۲- از اطاله کلام و ورود در مباحث بلاختام این داستان در امان

باشم - که اگر عمری باشد و توفیقی حاصل آید بشرح معضلات و تفضیل مجملات این کتاب در کتابی علیحده بپردازم و رموز افکار این تاجداران

دنیای عرفان را بقدر وسعت فهم خود و درخور استعداد خوانندگان گرامی نزدیک سازم چه میدانم مقام آندسته از قارئین محترم چندان بالا و والا است که اینحقیر بی بضاعت را دست رسمی بدانها ممکن نیست .

با آنچه در امکان داشتم کوشیدم که از موضوع گفتار مؤلف دور نیفتم و از جاده امانت خارج نشده باشم و بقیه مطلب را بعهدہ مطالعہ ودقت خوانندگان عزیز گذاشتم چنانچه همت مردان دانش خصوصاً رهروان عالم عرفان و بینش است میتوانم عذر تقصیر بطلبم و چشم بر غفو و اغماض آنها داشته باشم :

چه مطالب ذوقی را با صد زبان و با صد گونه گونه شکل هم میتوان در قالب عبارات بریزیم اما بشرط آنکه از جاده تحقیق و انصاف هم دور نگردیم . و از کتمان محاسن و اظهار معایب نویسنده پرهیزیم که حسنات الابرار سیئات الاحرار - امید است اگر خواننده ای در سیر معالَم این عوالم حال و شور و ذوقی یافت و از شراب معانی این معالَم ربانی نشستی یافت نوش باد مرا فراموش نکند که چشم بر کرم دوستان دانا و همت عارفان بینا و توانا دارم اشعاری که مؤلف بترجمه آن پرداخته بود تا آنجا که توانستم در مثنوی و شمس یافتم که عیناً درج شده است و چند بیتى را که پیدا نکرده ام بهمان روش مؤلف بترجمه آنها اکتفا نموده ام بالله التوفیق والسلام على من اتبع الهدى .

محمد حسن مدرس نهاوندی

تهران - خرداد ۱۳۴۱

هو
بسم الله الرحمن الرحيم
پیش سخن نورالدین سریبه
صوفیه و ریاضه و فلسفه

ریاضت دادن و دور ساختن نفس از شهوات و خوار کردنش بوسیله زهد برای این است که : تا از آنچه از خاک برخاسته است منصرف گردد .
و فلسفه تصوف آنفلسفه معروف و مشهور متکی بمنطق و علم نیست بلکه فلسفه تصوف قیام بر علم کدنی دارد و تفضل و عطیه ای است از طرف ربّ جلیل بعبد ذلیل که چون بنده نفس خود را ریاضت دهد و مراعات قواعد اینراه را بنماید باشد که مورد عنایت واقع گردد .

دنیای تصوف هم مانند سایر عوالم متعصّبین مدافعینی دارد که آنرا از همه جهت بالاتر و بالاتر دانسته و اعمال صوفیانرا چراغ هدایت ظلمات گمراهی آدمی میدانند و برخی دیگر آنرا تنزل داده و حتی پیروی آنرا از کبائر گناهان دانسته اند و حق این است مذهبی نیست که یاران متعصب و مدافع نداشته یا از دشمنان مزاحم و مهاجم در امان باشد .

اسلام دینی است آسان و ملایم که پیروی از آن برای دنیای مسلمانان مثل این است که زندگانی ابدی دارد و برای آخرتش چنان است که فردا خواهد مرد .

مردمی از رجال صدر اسلام زهد را حقی در طبیبات حیوة نیز ملحوظ و اطاعت خدا را برای رفاه حال و رستگاری اخروی بر عیش دنیا مرجح دانسته و اختیار مینموده اند . ولی چون خداوند تعالی ممالك زمین را برای مسلمانان گشود و دنیا در نظر آنها خوار شد . در دریای حیاة سیاسی اسلامی مخلوطی از یافته های متباین و میراث های مختلف وارد شد و در نتیجه محیط مخلوطی درست شد که در آن مسلمانان

وقت و مسلمانان اولیه و فلاسفه و مردمان ساده دل و آنانکه وارث افکار فارسی بودند و یا آموخته افکار یونانی و رومی یا پیروان بودا یا بنندگان سلاطین بودند درهم آمیختند که اسلام اینها را منتظم ساخت و بین آنها را تألیف نمود و معجون عجیبی ساخت که محصول آنرا دوره حضارة و تمدن اسلامی نامیده‌اند.

حافظان میراث اولیه اسلام از اینوضع که مُخرَّب عقاید اولیه آنها بود ترسیدند و در مقابل آن نهیب و هجوم افکار مقاومت کردند یعنی مردم را بحفظ همان وضع اولیه اسلام دعوت میکردند. از اینجا نزاع بین فرق مختلفه پیدا شده و هر گروهی مدعی است که حق همان است که او یافته و غیر خودشانرا مردود شناخته‌اند.

تصوف (صوفیه) نیز اینگونه دشمنان پیدا کرده است که در آن جذباً و دفعاً مؤثر گردیده‌اند یعنی باران مخلص و دشمنان و بدگویان لجوجی پیدا کرده بطوریکه کمتر بحثی در تصوف اسلامی واقع میشود که خالی از تعصب و خالص و منصفانه باشد. انکار نمیتوان کرد در پیروان تصوف یا هر رویه دیگری افراط و تفریط موجود است ولی نمیتوان همه را یکسان دانسته و همسایه را بجرم همسایه مؤاخذه کرد چه اسلام هم با کمال صفای جوهرش مسلمین خطاکاری هم دارد.

کتاب مورد بحث یکی از ثمرات بحث در همین موضوع است که مراوا داشت آنرا بر عربی ترجمه کنم تا درسهای کلی آنرا همگی فراگیرند (همین موضوع نیز انگیزه مترجم فارسی آن است.) و مدعی نیستم که این کتاب خالی از خطاست اما خطاهای موضوعی آن مربوط بخود مؤلف است و من عیناً آنرا ترجمه کرده و ایرادی نگرفته‌ام مگر در مواردیکه مربوط بکتاب الله بوده که اسباب تشمت افکار میشده (و بعلاوه قارئین محترم خود میدانند که اینکتاب تصوف از نظر نیکلسن است و چه خوب بود که کتابرا بنام تصوف از نظر نیکلسن مینامیدیم تا اگر لغزشهایی هم در تعییرات آن دیده شود مترجم معاف باشد. نه‌اوندی) و چون مؤلف سیاق بحث را صرفاً وبدون اضافات تعقیب کرده است مگر بندرت که بمصادر آنها هم رجوع کرده است و من توجه

کردم و موارد مستند این کتاب در کتب عربیه را برای قارئین محترم ذکر کرده‌ام مؤلف استاد دکتر بنیکسون است که مستغنی از تعریف و توصیف و کمتر کسی است که نام این متفحص محترم در تصوف اسلام را نشنیده باشد. این شخص در خانه علم بوجود آمده پدرش دکتر هنری نیکلسون استاد تاریخ طبیعی در اُبردین (دانشکده است) بوده و پسرش رینولد معلوم میشود که از ایام شباب بشرقیات یعنی باطلاع از علوم شرقی حریص بوده و باخذ بسیاری از جوایز علمی در دانشگاه های ابردین و کمبریج موفق شده است که بیشتر در اثر تدریس او مخصوصاً در لغات شرقیه بوده است و عربی را نزد استاد (روبرتسن سمیث) آموخته و در استراسبورگ و لیدن تدریس کرده است.

چون از دانشگاه کامبریج فراغت یافت بسال ۱۸۹۳ در دانشگاه لندن در آنجا مشغول بتدریس فارسی شده است تاریخ استشرق یا تصوف را کمتری از مستشرقین بخوبی میدانند مگر آنها تئیکه عمری در اینراه صرف کرده باشند که یکی از این مستشرقین بلکه رأس آنها استاد رینولد نیکلسون میباشد هنوز پنجسال از کارش نگذشته بود که منتخبانی از دیوان شمس تبریزی بسال ۱۸۹۸- استخراج نمود و بعد از آن نیز بموالی کتبی در تصوف بعربی و فارسی از روی مصادر خطی پس از تحقیق و تصحیح آنها را نشر مینموده است - در فارسی :

- ۱- تذکره الاولیاء عطار که بین سنوات ۱۹۰۵-۱۹۰۷ منتشر ساخته است .
- ۲- فارس نامه با شترالکسترانچ سال ۱۹۰۱
- ۳- مثنوی جلال الدین رومی با ترجمه انگلیسی آن بین سنوات ۱۹۲۵-۱۹۳۰ در عربی :

- ۱- کتاب اللمع سراج را در سال ۱۹۱۸ تحقیق و طبع و منتشر نموده .
 - ۲- ترجمان الاشراف ابن عربی با ترجمه و تعلیق بسال ۱۹۱۱
- و نیز بعضی اصول و متون فارسی را با انگلیسی ترجمه نموده است مثل :

۱- کشف المحجوب هجویری ترجمه بسال ۱۹۱۱

۲- اسرار النفس اقبال ترجمه بسال ۱۹۲۰

غیر از این کتب که نشر کرده مقالاتی چند در کتابهای مستشرقین دیگر نیز منتشر ساخته است .

اسم این کتاب را که ملاحظه میفرمائید اگر میخواستیم کلمات آنرا ترجمه بنمائیم (الصوفیه السلمون) میشد ولی دیدم صوفیه در اسلام بهتر است یعنی مشعر بر این معنی است زیرا در اسم اول خواننده خیال میکرد کتابی مثل سایر ترجمه های نیکلسون است و حال اینکه این طور نیست بلکه بحثی است از تصوف و صوفیگری بطور عموم بدون اینکه بترجمه کسی رجوع شده باشد البته طبع کنندگان و کمک کنندگان در نشر این کتاب محروم از لطف الهی نخواهند ماند ! تاریخ ترجمه فارسی ۲۸ محرم الحرام سال ۱۳۳۹ شمسی - محمد حسین مدرس نهاوندی .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

عنوان این کتاب خود بیان کافی برای سببی است که مجاهدات و مخاطرات افراد و جماعات طالب کشف حقیقت را شرح میدهد.^۱

تصوف و فلسفه دینی اسلام - قدیم ترین تعریف برای تصوف همانا مفهوم اخذ بحقایق^۲ است - چه صوفیه بیشتر مایلند بلکه حریصند که خود را اهل حق بدانند یا آنها را اهل حق^۳ بنامند.

وقتی بخواهیم اصول مذاهب آنها را بدین منظور نشان داده و پرده برداری کنیم بنابر آنچه خلال مدت بیست سال از مصادر تاریخ جامع تصوف اسلامی جمع کرده ام و تا اندازه هم میتوانم اعتماد بدان مطالعات بنمایم می بینم تصوف اسلامی موضوعی است باطراف و اذیال وسیع وجوانب متعدد که باید انصافاً برای کشف مفهوم آن مجلدات ضخیمی بنویسیم.

پس چون مقدور و در خور طاقت من نیست چاره نیست مگر اینکه در اینجا همیکل عمومی ایلمعنی را ترسیم کنیم که بعضی از قواعد و طرق و خصایص ممیزه حیاة روحی آنرا نشان بدهم همانگونه که مسلمین هر طایفه و در هر مرتبه بدان روشها از قرن هشتم میلادی یعنی قرن اول هجری تا زمان ما رفتار کرده و پذیرفته اند.

۱- اصل کتاب در سلسله بحث «quest series» بسال ۱۹۱۴ منتشر شده است.

۲- تمام نص: معروف کرخی میگوید - تصوف اخذ حقایق و انصراف از آنچه در دست

خلاق است - التصوف الاخذ بالحقایق والیاس مافی ایدی الخلاق

۳- حق یعنی کلمه ای که غالباً در زبان صوفیه ساری است همان اشاره بخدای تعالی است

ابو نصر سراج طوسی میگوید: حق همان خدای عز وجل است و استناد میکند بقول خدایتعالی که میفرماید (ويعلمون ان الله هو الحق المبين) سوره نور آیه ۳۵ - نقل از کتاب لمع ص ۳۳۶ ص ۱۱

و راههائیکه باید برویم بسیار مشکل و بهر جا که میرسیم دشت های تاریکی است که حیرت بر حیرت مان میافزاید بطوریکه در ایندشت های تاریک صدائی که میشنویم یا میتوانیم بشنویم از میان میروند و منعدم میشوند - با وجود این اگر منظور رسیدن بغایت و نهایت سفرمان نباشد باز هم معرفتی را که از حد وسط روش دینی آنها و تاریخ روحی آنها حاصل میشود باید تا اندازه ما را در فهم ریاضات نفسی و عزیمتهای که بدانها نسبت میدهند رهبری نماید .

بهمین جهت قبل از هر چیز متوجه میشویم که باید ملاحظاتی در صوفیه و ترقیات یا نمو تاریخی آن و چگونگی اتصال تصوف با اسلام و وصف عمومی آن بنمائیم .

ولی اینها برای طالبین یا محصلین علم الادیان زمان مابتنهائی کافی و نافع نیست بلکه صرفاً برای تعلیم موضوع تصوف بی نیاز کننده است - گفته اند که ریاضات صوفیه با وجود تنوعشان در نهایت بیک نقطه متلاقی میشوند که همانا حق باشد زیرا منظور از انواع این ریاضات وصول بحق است . الا اینکه این نقطه خود دارای وجود وسیعی است یا جوه وسیعی دارد که این جوه تابع طرز روش دیانتی صوفی و سلاله آن است بطوریکه می بینیم خطوطیکه حول این نقطه جمع میشوند بسیار متنوع بوده و دارای تباین عظیمی میباشند .

انواع مهم تصوف اگرچه وجه شبهی بطور عموم دارند ولی هریک از آنها ممتاز بخصایصی میباشند که ناشی ارمجلهائی است که در آنهاجا نشو و نما نموده اند .

چنانچه تصوف مسیحی را نمیتوان شناخت مگر با اضافه بکلمه مسیحیت تصوف اسلام را هم باید در بحث متصل بنمو تدریجی خارجی و داخلی اسلام بنمائیم تا ممتاز گردد .

کلمه (Mystic) (میسٹیک) که از دیانت یونانی مأخوذ و ممزوج با آداب اروپائی است در سه زبان عربی - فارسی - ترکی مقابل با کلمه صوفی است ولی البته این دو

لفظ بتمام معنی مرادفان نیستند زیرا لفظ صوفی مدلول دینی خاصی دارد و گاهی مقید میشود بآنها^۱ که متدین بدین اسلام^۱ باشند و این کلمه عربی اگر هم در طول زمان دارای مدلول کلمه یونانی وسیع المعنی میستیک شده باشد باز هم لبانش مقفل باسرار قدسیه و چشمانش پراز نشوات خیال انگیز و خواب آوری میباشد اما در اوائل امر یعنی در حوالی آخر قرن دوم هجری مدلول کلمه صوفی متواضع تر و جمع تر از معنی فعلی^۲ آن بوده است (حوالی سال ۸۰۰ م)

و اشتقاق کلمه صوفی تا بحال هم مورد اختلاف بوده و هست^۳ - اکثر صوفیه با عدم اعتنا بعیب تصریفی و اشتقاقی آن اینکلمه را مشتق از صفا^۴ دانسته و صوفی را صافی قلب و یا مصطفی میدانند - و بعضی از باحثین اروپائی اینکلمه عربی را بمعنی کلمه یونانی (سوفوس) یعنی (ثیوصوفی - صوفی مست) رسانده و از آن مشتق میدانند. ولی نولد که nöldke در مقاله ای که بسال ۱۸۹۵ منتشر نموده است بطور یقین

۱- ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن میگوید: این نام برای تسمیه طایفه صوفی است مثلاً^۱ میگویند مرد صوفی - و جماعتی از آنها را صوفیه مینامند ولی متوصلین باینطایفه را متصوف و جمعی از این متوصلین را متصوفه مینامند - رساله قشیریہ ص ۱۶۴ س ۲۷-۲۹

۲- قشیری میگوید - افاضل مسلمانان را بعد از رسول خدا ص باسم علم مشخصی نخوانده اند مگر اینکه آنها را صجبه رسول ص نامیده و آنها را صحابه گفته اند - و بعد آنها^۲ که مصاحبت این صحابه را درک کرده اند تابعین و بعد آنها^۳ که مصاحبت با تابعین را درک کرده اند یا پیرو آنها بوده اند اتباع تابعین خوانده اند - بعد از اختلاف مردم و ایجاد مراتب متباینه آنگاه خواص ناس یعنی آنها^۴ که عنایت شدید تری بامردین داشتند زهاد و عباد نامیده اند و چون بدعتها ظاهر شد و اختلاف دواعی بین فرق تولید گردید هر یک مدعی شدند که زهاد بین آنهاست پس خواص اهل سنت یعنی آنها^۵ که انقاس خود را با خداوند متعال متوجه میداشتند و قلوب خود را از امور غفلت زا دور میداشتند بنام و شیوه تصوف منفرد و ممتاز شدند و این اسم هم برای اینطایفه قبل از دویست سال از هجرت مشهور نبوده و شاید در اینحوالی باین اسم نامیده شده باشند - رساله قشیریہ ص ۹ س ۲۰-۲۸

۳- قشیری میگوید: از جهت عربیت برای اینکلمه صوفی قیاس یا اشتقاقی نمیتوان یافت و ظاهراً باید اینکلمه مثل لقب باشد رساله قشیریہ ص ۱۶۴ س ۲۹-۳۰

۴- قشیری میگوید کسیکه کلمه صوفی را مشتق از صفا میدانند - از مقتضای لغت دور شده است رساله قشیریہ ص ۱۶۵ - س ۲-۳

بیان میکنند که اینکلمه مشتق از کلمه صوف^۱ است که در اصل موضوع برای زهادی از مسلمین بوده است که تشبه برهبانان نصاری نموده‌اند و مثل آنها لباسی از پشم ضخیم که دلیل بر^۲ پشیمانی از اعمال گذشته آنها بوده میپوشیدند یعنی این لباس را دلیل بر دوری جستن و ترك متاع دنیوی و بالتذاذ از حیوة دنیا میدانستند و صوفیان اولیه حقیقتاً زهادی بوده‌اند که اکثراً مستولی بر ادراك آنها ترس از گناه و روز جزا و عذاب نار بوده است که آنها را بکناره گیری و رُهبنة میکشانده است ولی این رُهبنة را ما نمیتوانیم با اینوسایل موجود تحقیق کنیم و آنچه از این موضوع در قرآن کریم تصویر شده است و تصویر زنده‌ای از این موضوع است این است: دفعتهم الی آن یجدوفی الهرب من الدنيا مخلصاً لهم (و ا گذاشتیم آنها را که برای فرار از دنیا مخلص و مهربی داشته باشند) ولی قرآن از جهت دیگری هم آنها را انذار نموده و خائف میسازد زیرا نجات را متوقف بر مشیت خفیه خدائی کرده است یعنی قرآن میگوید خداست که صالحین را براه راست هدایت میکند و ظالمین را بمقتضای مصلحت قویم خود گمراه میسازد و حظ هر کس مرقوم در لوح ابدی است یعنی در لوح عنایت خدا که لایستطیع^۳ شیی له تبدیلاً پس اگر مقدر برای آنها نجات باشد صوم و صلوة را چه سود و آنها لابد

۱- قشیری میگوید: آنها اینکه اصل اینکلمه را از صوف گرفته‌اند بجهت این است که صوفیان لباس پشمی میپوشیدند مثل اینکه وقتی بگویند تقص یعنی قمیص (بیراهن) پوشید اگر بگویند تصوف یعنی پشم پوشید این خود نظری است ولی باید دانست که اینقوم مختص بپوشیدن لباس پشمی نبوده‌اند و البسه دیگری هم پوشیده‌اند یا بعضی از آنها اصلاً پشم نپوشیده‌اند. رساله قشیری- ص ۱۶۴ س ۳۱ و ۳۰

۲- ابوسلیمان دارانی میگوید: صوف عامی از اعلام زهد است بطوریکه اگر صوفی لباس پشمی بپوشد بقیمت سه درهم و دل آن زعبت بلباس پنجدرهمی داشته باشد از صفت زهد بدور است- رساله قشیری- ص ۷۱ س ۲-۳

۳- ابوالعباس سیاری میگوید: چگونه راه بترك گناه میتوان یافت اگر در لوح محفوظ برای تونوشته شده باشد که ناعل آنکناهی- و چگونه میتوان قضای محتوم خداوندی را که مربوط به بنده است از خود دور ساخت- ابو عبد الرحمن سلمی طبقات الصوفیه ص ۱۱۴- خطی

نجاه خواهند یافت^۱.

صاحب اعتقادی چنین ناچار است که تأمل در خدا و خضوع مطلق در مقابل مشیت او داشته باشد و اینگونه بودن خود یک‌کسی از ممیزات قدیمترین صورت تصوف است.

معرف اصیل حیات دینی اسلامی در خلال قرن هشتم میلادی یعنی قرن اول هجری - همانا خوف بوده - خوف از گناه - خوف از خدا - خوف از جهنم - خوف از مرگ و دافع و مناقص آن هم عشق (حب) بخدا بوده است. بدو ظهور اینمعنی یا جعل اینراه منقول از ولّیه الله رابعه عدویه است که در حداقل مراد انکار ذات صوفی درمقابل حق باشد یعنی فمای ذات صوفی درعشق بحق.

تا اینجا از این بابت فرق زیادی بین صوفیه و متعصبین اهل سنت نیست^۱؛ اینککه صوفیه بعضی از آیات قرآنرا دارای اهمیت خاصی میدانند و هم خود را مصروف بمعانی آنها میگردانند و حال آنکه در نظر سایر مسلمین با سایر آیات قرآنی متساوی الاهمیتیه بوده و فرقی ندارند^۲.

۱- ابوسعید خراز میگوید: کسیکه گمان کند باکوشش خود بمطلوب میرسد مجبوسی است و آنکه گمان برد بدون بذل جهد واصل است آرزومندی است رساله قشیریه ص ۶ س ۱۳-۱۵ و نیز ابومحمد جریری میگوید - هرکس گمان برد عملی از اعمالش موصل بآرزوهای اوست ازاعلی وادنی گمراه است زیرا بنی اکرم ص فرمود هرگز هیچیک از شما را عملش نجات نمی بخشد (لن ینجی احدکم عمله) پس آنچه نجات نمی بخشد شما را از مخاوف چگونه شما را بآرزوهایبتان میرساند ولی هرکس اعتماد بفضل و بزرگواری خدا ازراه صحت و اطمینان داشته باشد امید است که بآرزوهای خود نائل گردد.

۲- اینفکر را ابونصر سراج شرح میدهد و میگوید: درطبقات اهل علم صوفیه را امتیازاتی است باینکه ایات کتاب خدا را تلاوتاً و اخبار رسول خدا را روایتاً نوع خاصی بیان میکنند هیچ آیه ای نسخ نشده است و حکم آن مرتفع نگردیده مگر برای اینکه میخواستند مردم را بمکارم اخلاق دعوت نماید و آنها را برای درک معانی احوال و فضایل اعمال تحریک نموده و برانگیزانند و از مقامات عالیه دین اخبار نمایند - و اینمعانی و روایات دردواین علما و فقها هم موجود است اما دراین موارد چنانچه در سایر علوم تحقیق و استنباط نموده اند اقدام نکرده اند و اینکار مختص صوفیه است یعنی بقیه باورقی در صفحه بعد

و نیز باید قائل گردید (چنانکه استنباط شده) باینکه جرکت زهد ملهم از مثل علمای مسیحیت است که با روح بانشاط و ساده اسلامی در شدت تعارض است! و بنی اکرم ص در حدیث مشهور^۱ از خشکیهای رهبانیت منع فرموده و قوم خود را فقط بحبس نفس صرفاً برای جهاد امر فرموده است و نیز امثله دیگری نسبت بشخص خود در ستایش و تاکید در زواج فرموده است که آثار آنها تا فتح فارس و سوریه و مصر بدست خلفای او باقی بود چون مسلمین با فکر دیگری دسترسی یافتند نظریات آنها را تعدیل عمیقی نموده است.

و اما قارئین اروپائی قرآن و وحشتی ندارند که بگویند قرآن دارای تألیفی مضطرب و مشوش است^۲ و برای حل معضلات عظیم مفید نمیباشد و حتی معتقدند که

صوفیان عالم و قائمین بقسط بوده اند که در این باره یعنی بغیر از اقرار و ایمان باینکه آنچه دین گفته است حق است دارای نصیب ممتازی میباشد - مثل بحث در حقایق توبه و درجات تابعین و حقائق آن و دقایق ورع و احوال متورعین و طبقات متوکلین و مقامات راغبین و درجات صابرین و امثال اینها الملح ص ۱۳۱۴

۱- زهری از عروه نقل میکند - زن عثمان بن مطعم که شاید نام آن خوله بنت حکیم باشد بر عایشه باحالی فسرده وارد میشود - عایشه سؤال میکند: چراچه میشود؟ خوله جواب میدهد که شوهر من شبها قائم و روزها صائم است - در این بین رسول الله ص وارد میشود عایشه قضیه را نقل میکند بعد از آنکه رسول الله ص عثمان را ملاقات میکند میفرماید ای عثمان ترا با اهلت رابطه نیست و حال آنکه برای ما امر برهbanیت نیست پس قسم بخدا که شما را در حفظ حدود و حقوق از خدای می ترسانم بترسید از اینکه مسئول و مأخوذ در این مورد نشوید - مسند ابن حنبل جلد ۶ - ص ۲۲۶

۲- این ادعای استاد خاطی متضمن چهار شعبه است.

اول - میگوید قرآن دارای تألیف مضطربی است که در تحقیق مشکلات مهم نمیتواند معارضه پیدا نکند.

دوم - اینکه خود مؤلف قرآن هم وجود این اضطراب و تعارض را درک نکرده است.

سوم - میگوید چون صحبه رسول دارای ایمان ساده بودند قبول کرده اند که قرآن کلام خداست - چهارم - اینکه وجود فرق مختلفه اسلام - امثال - مرجئة - قدریة - معتزله - اشعریه نیز بسبب همین تعارضاتی که در مفاهیم آیات قرآن موجود است پیدا شده اند - ولی بحث کننده منصف با کمی تأمل چاره ندارد مگر اینکه تشتت فکر و خطای تاریخی یعنی استنتاج از تاریخ که استاد محترم نیکسون دچار آن گردیده درک نماید.

بقیه باورقی در صفحه بعد

خود بنی اکرم هم عالم بمتعارضاتی که در قرآن دیده میشود نبود و در راه صحابه پیغمبر اکرم نیز سنگ لغزانده‌ای نبوده است تا متوجه بشوند زیرا بصرف ایمان

بنظر این استاد مؤلف قرآن خود محمد ص است و قرآن کتابی نیست که خدا برای رسول خود فرستاده باشد و این خود دعوی تمام مستشرقین است. قبل از ایشان کفار قریش هم همینرا گفته‌اند و رسول ص با آنها در دعوت بکتاب باهمین افکار مواجه بود - باو میگفتند این کتاب «اساطیر الاولین اکتبتھا فہی نملی علیہ بکرۃ و اصیلا» (سوره فرقان آیه ۱۵۱) - بلکه پا را فراتر گذاشته و گفتند کس دیگری است که برای بنی اکرم ص - املا میکند و برای اود درست میکند - اما خداوند آنها را تکذیب کرد باین قول (لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی و هذا لسان عربی مبین - النحل آیه ۱۵۳) - و بعد آنها را دعوت کرد (شما منکرین که حسناً از عرب میباشید و داعیه فصاحت تامه هم دارید مثل اینرا بیاورید) - (و) خدا هم الله ان یا تو بمثلہ فمجزو) ولی نتوانستند پس خداوند بر رسول خود فرمود بگو (لوا جتمعت الانس و الجن علی ان یاتو بمثل هذا لقوان لا یأتون بمثلہ و لو کان بعضهم لبعض ظہیرا - الاسراء - آیه ۸۸) پس آنها محدود فرمود و گفت ده سوره مثل قرآنرا بیاورید (فأتو بکسر سور مثله مقتربات و ادعوا من استطعم من دون الله ان کنتم صادقین - هود آیه ۱۳) بعداً در تحدی این مناظره مبالغه فرمود و فرمود یک سوره بیاورید باز هم عاجز ماندند (فأتو بسورة مثله و ادعوا من استطعم من دون الله ان کنتم صادقین - یونس - آیه ۳۸) و همینطور این تحدی تا بحال باقی مانده است - که بعد از رحلت حضرت رسول اکرم ص - نیز در طول اینقرون باز هم مسلمانان بر ادعای خود باقی میباشند - البته اسلام بکید فرق زنادقه و ملاحده مبتلی گردیده و این کید را برای اسلام بهر نحویکه توانا باشند ادامه میدهند ولی در مقابل این تحدی در مقابله با قرآن کوچک شده‌اند - و حقیر تر از آنند که خار راه حقایق اسلام و نشو و اعتلاء آن بشوند - و عجب از مستشرقین این است با آنچه راجع بمحمد ص میدانند و مینویسند ولی نتیجه این میشود که رای عجیبی از مصادر عقل گرفتار در زنجیر خیالاتشان صادر میشود.

میگویند محمد ص از اواسط الناس بوده و در نظر آنها اینهمه افکار نورانی عجیب و این خلقت عظیم بجزی شمرده نمیشود بسیار خوب حال چنین شخص چگونه میتواند مؤلف چنین کتابی باشد - که در مقابل آن ملیونها از مردم توانای بشر عاجز مانده‌اند و نیز میگویند آنچه در نظام حیوتی مردم پیروان اسلام دیده میشود این است که اصول قرآن را جمع کرده و اختلافاتی در آن ندیده‌اند و فروع آنها بدست عقل و اجتهاد خود و به سنت بنی خود میسپارند - و حال آنکه ایندو دعوی نیز خود تناقض دیگری است و نیز چیزهای دیگری که ثابت میکند باین که قرآن از جانب خداست.

گرچه مقام مقام استقصاء و ایراد ادله برای اینمعنی نیست - ولی برای ما از رسول الله کتاب خدا و سنتش یارث رسیده و باقیمانده و هر کس سنت نبوی و کتاب خدا را قرائت کند فرق واضح و آشکارا بین آنها دورا می بیند (در همه جا) در اسلوب تعبیر در موضوعاتی که بهر دو وسیله قابل تحقیق میباشد پس اگر کتاب از طرف او یعنی تالیف خود محمد ص بود میبایستی با عبارات سنت بنی اکرم هر دو متساوی باشند و حال آنکه چقدر فاصله بین ایندو نوع عبارات است بعدالمشرقین.

بقیه باورقی در صفحه بعد

ساده قبول کرده بودند که قرآن کلام خداست و در دسرهایی نیز از همین بابت تولید شد که نتایج بعدی آن بزودی ظاهر گشت. از همین جهت است که طایفه (مرجنه) پیدا شده‌اند قائل باینکه ایمان بالاتر و مهم‌تر از اعمال است و مصر در حسن سیره و

قرآن کتاب خداست نه قول بشر و نه سحر ساحر اگر چه چشم ببوشند از این حقیقت نابینایان. در قرآن نه تناقض و نه تضاریبی است (منه آیات محکّمات هن ام الکتاب و اخر متشابّهات. آل عمران آیه ۷)

حال اگر برای آقایان مستشرقین فهم این معانی میسر نمیباشد و آنها را متباینات یا متضارببات نامیده‌اند اینگونه قرآن نیست بلکه گناه فهم قاصر آنهاست نسبت بلفت خاصه عرب و طرز تفکر عمومی اسلام - زیرا هر چه سعی کنند که مفاهیم لغات را همانطوریکه اهل لسان می‌چشند آنها هم ذوق نمایند نمیتوانند برای شخص عربی که آیه از قرآن را میخوانند ترس مهیبی او را فرا میگیرد و با اگر شعری بخوانند از شدت ذوق برمیخیزد و می‌نشیند ولی نه آن ترس و نه این ذوق را شکسبیر باملتون احساس نخواهند کرد یعنی اهل لغت شناسا ترند بر موز معانی آن زبان تا غیر اهل لسان - و نیز قرآن کتابی نیست که در موضوع واحدی تألیف شده باشد تا ملزم بر رعایت آنچه در چنین کتبی است باشد یا مقدمات و تمهیدات و نتایجی را ملاحظه کرده باشد این کتاب برای حیات جمیع عالم بخاصه مسلمانان است و در عین حال فیلسوف در آن منظور خود را و صوفی روحانیت و شرعی قوانین و اصول لازمه را در آن مییابد - اخلاقی قواعد سلوک و لغوی فوائد بیانی را کالجین مینماید و شامل قصص و حکم و تشریح و تاریخ و امثال اینها می باشد تمام معنی متناسق و بلا اختلاف است (و لو کان من عند غیر الله لوجد فیہ اختلافاً کثیراً - نساء آیه ۸۲)

یعنی بسا اینهمه استحکام مبانی و روشنی معانی نباید مخلوق مخلوق باشد چه جمع اینهمه محاسن و مزایا همانا در خور خالق عظیم و بی نیازی است نه شایسته عبد محتاج فقیر - و نیز اگر اقل مطالعه در اوضاع و احوال تاریخ مسلمانان داشته باشیم بزودی خواهیم دریافت که مسلمین بعد از رحلت رسول اکرم ص دچار اختلافاتی شدند و این اختلافات ابتدا از خلافت ابی بکر شروع میشود و بعد کشتی اسلام در بحر متلاطم زمان بصخره عظیم و خورد کننده قتل عثمان برخورد و در اثر آن بقیام مطالبین خون عثمان علیه علی ابن ابیطالب ع منجر شد پس بعد از آن اسلام بتدریج متشعب گردید و هم وسعت یافت هم از نظر فتوحات و هم از جهت ریزش شطوط عظیمه و متعدد افکار مختلفه ملل تابعه در دریای پهناور آن عربی و عجمی پس بناچار تولید سلیقه‌های متفاوت و فرق متخالفی گردید که البته باید در کتاب علیحده این موضوع را مورد بحث و تحقیق قرارداد یعنی این مسلم است که قرآن هیچگاه وسیله افتراق جماعات مسلمین و ایجاد فرق مختلفه مستقیماً نبوده است بلکه بعد از تشتت فرق و تفکرات متفاوت که با نظرهای عدیده پیدا شد هر یک مشروع قلمداد نمودن ادله خود را از میان آیات کریمه جستجو کردند و از دریای بیکران معانی آن چه مستقیم و چه غیر مستقیم استفاده نموده وسیله پیوستن خود را بمسلمین از این کتاب عظیم جسته‌اند - و اگر مستشرقین محترم نیز بنای تحقیقات خود را بر پایه محکم انصاف می‌گذاشتند و عینک‌های مختلفه عواطف کثیرالالوان خود را از مقابل چشم بر میداشتند مسلماً اینگونه استنباط نمیکردند ولی این راهی است که نصیب نمیشود مگر برای عده کمی از متفکرین - صاحب تألیف سریه .

عشق بخدا شده‌اند - و قدرتی - پیدا شده‌اند مُصراً معتقد باینکه انسان مسئول باعمال خود است و جبریه که منکر اینمعنی میباشند طایفه دیگری از پیروان قرآنند و هم چنین این اضطراب تألیف موجد معتزله گردیده که مؤسس و منشی علم کلامند و بانک بر قواعد عقلی صفات خدا را انکار نموده‌اند زیرا میگویند وجود صفات با وحدانیت قابل جمع نبوده و قضاء ازلی نیز مانعة الجمع با وصف عدالت اوست - بعد طایفه عشائره پیدا شده‌اند که متکلمین و جدلیون مسلمانانند - اینها آن نظام دینی و غیبی و ماوراءالصیغه را قالب ریزی کرده‌اند که برپایه آن مذهب اهل سنت در عصر حاضر مبتنی میباشد .

این نظرات فلسفیه متأثر بلاهوت یونانی و فلسفه آنها گردید که رد فعل آن واضح است چنانچه در ابتدای قرن سوم هجری یعنی نهم میلادی ادله‌ای برای این خمیره تازه ظاهر میشود که درضمن باعث اضطراب آن نظرات شده است .

صوفیه در ریاضت و سخت گیری بنفس و اجسامشان و فخر بفقر خود توقف نکرده‌اند بلکه در تقشّف و خشکی خود اولین قدم را در سفری طولانی برداشته‌اند و مهیا برای حیات روحی تازه میشوند یعنی از آنچه بوده‌اند که آنها را زاهد خالص بگویند خارج میشوند که ما طبیعت این تغییر را از جمع کردن چند جمله‌ای که از صوفیه اینعهد بما رسیده است درك مینمائیم .

۱- از معروف^۱ پرسیدند بما بگو محبت چیست - جواب میدهد ای برادر محبت با تعلیم مردم حاصل نمیشود بلکه محبت از تعلیم حبیب است^۲

۲- هیچ بشری خالی از شهوات ایندنیا نیست مگر آنکه در قلب او نوری باشد

۱- معروف ابو محفوظ معروف بن فیروز کرخی از موالی حضرت علی بن موسی رضا ع- است پدر و مادرش نصرانی بودند و بدست حضرت رضا بدین اسلام مشرف شده است و فاتش سال ۲۰۰ یا ۲۰۱ هجری و استاد سری سقطی بوده است .

۲- مکی کتاب قوة القلوب جلد سوم ص ۱۰۰ س ۱۴-۱۵ - و سلمی در کتاب طبقات الصوفیه ص ۱۸ .

تا برای اورا آخرت را روشن نموده اورا بدان سمت سوق دهد .

۳- چون چشم بصیرت عارف گشوده شود - چشم ظاهرش بسته میشود پس دیگر نمی بیند جز خدا را .

۴- ذوالنون مصری^۱ میگوید: اگر مردم ذل اهل معرفت را نسبت بنفوسشان میدانستند هر آینه خاک بر سر روی خود میریختند - مرد مؤیدی که در مجلس بود متذکر گفتار طاهر^۲ مقدسی میشود و میگوید - روان ابوالفیض شاد درست گفته است ولی من میگویم اگر خداوند نور معرفت را بزهاد و عباد و پوشیده شدگان از خود میتافت یعنی اگر بنور معرفت روشن میشدند هر آینه میسوختند و مضمحل میشدند و متلاشی میگشتند حتی نیست میشدند .

۵- ابوسلیمان میگوید^۳ : معرفت بسکوت نزدیک تراست تا بگفتار^۴ .

۶- اگر کسی خدا را دید نمی میرد چنانکه اگر خدا چیز را نه بیند باقی نمینماید زیرا خدا ازلی و ابدی است هر کس اورا به بیند ابدی میشود .

۷- ذوالنون میگوید - نشنیدم صدای حیوانی و نه صدای لرزش درختی و نه ریزش آبی نه آواز پرندهای و ندیدم تنعم در سایه ای یا صدای وزش بادی یا غرش رعدی را مگر اینکه آنها را شاهد بوحدانیت تو یافتم و دال به اینکه هیچ چیزی مثل

۱- ابوالفیض ثوبان بن ابرهیم ذوالنون مصری پدرش اهل نوبه بوده است مردی بود لاغر اندام کمی متمایل بسرخ و ریش سفید نبود وفاتش ۲۴۵ - مدفون در قاهره است - رساله قشیریّه ص ۱۰ س ۲۶-۳۰

۲- طاهر مقدسی از اجله مشایخ شام و از قدمای آنهاست ذوالنون را دیده و مصاحبت یحیی الجلاء بوده مردی است عالم که شبلی اینمرد را (حبر اهل شام عالم کامل) نامیده است - سلمی در طبقات الصوفیه ص ۶۹ .

۳- ابوسلیمان عبدالرحمن بن احمد بن عطیه دارانی (دارای بدون نون هم خوانده شده) زاهد مشهوری است از ربیع بن صبیح و اهل عراق روایت میکرده و از خود اورفیش موسوم به احمد بن ابی الحواری و قاسم جوعی و غیره روایت کرده اند - اهل داربک که قریه است از غوطه دمشق بوده است متوفی بسال ۲۱۵ هجری ابن الاثیر - اللباب ص ۱۹ س ۲۱-۲۳

۴- مکی قوة القلوب ج ۲ ص ۱۱ س ۱۶

تون نیست و تو نظیر هیچ^۱ چیز نیستی .

۸- خدایا ترا آشکارا و بین مردم مثل ارباب میخوانم در خلا و نهانی مثل دوستان میخوانم و صدا میکنم ای دوستم یعنی در ملا میگویم یا الهی و در خلا میگویم یا حبیبی^۲ .

اینگونه افکار: نور- معرفت- حب- اصول افکار صوفیه جدیده است که در فصلهای بعد کوشش میکنم تا بیان نمایم که چگونه این افکار نمو و رشد کرده است. این افکار در آخر منتهی بقول یا عقیده بوحدهت وجود گردیده است- عبادۀ خدای واحد منزله تبدیل میشود بموجودی بنام الحق الاحد- که در هر جا هست و متصرف در هر چیزی و در هر چیزی مشاهده میشود- خدائی است که عرش خود را در قلب انسان قرار داده نه در سموات علی- بهتر است قبل از اینکه جلو تر برویم بسؤال مقدری جواب بگوئیم یعنی اگر خواننده ای سؤال کند از کجا مسلمانان قرن سوم هجری یا نهم میلادی اینمذهب را پذیرفته اند: برهان این بحث مبتنی بر این است که اصل تصوف را ممکن نیست صادر از سبب واحدی دانسته و بمحل محدودی برسانیم- پس نباید محقق منصف باین تعمیمات بزرگ و جزاف راضی شده و بگوید که مثلاً افکار صوفیه مربوط برد فعل عقل آریائی است یعنی سامی فاتح از آنها الهام گرفته است یا اینکه بگوید این افکار حاصل نشده است مگر از نتایج فکر خالص فارسی و هندی. و امثال اینگونه احکام اگر هم صحّتی داشته باشد رابطه تاریخی که بین صوفیه قدیم (الف) و جدید (ب) نبوده اگر قدیم را الف و جدید را ب فرض کنیم بلکه باید هر يك را در وقت خود مورد دقت قرار داد که اولاً صلۀ فعلی (ب) با (الف) باید طوری باشد که نسبت بین آنها را جائز بشمرد و ثانیاً اینکه فرض محتملی که نموده ایم قابل اجتماع با جمیع حقایق منسوبه بآن باشد یعنی بصرف شباهت در چند مورد کافی نیست

۲- ابونعیم - حلیة الاولیاء، ج ۹ ص ۳۴۲ س ۱۳-۱۵

۱- ابونعیم حلیة الاولیاء ح ۹ ص ۳۳۲ س ۱۸-۱۹

تا آنها را نسبت بیکدیگر داده و شبیه یکدیگر بدانیم . بنابراین آرائیکه ذکر شده با این شروط توافق ندارد : زیرا اگر صوفیگری چیزی جز انتشار روح آریائی نیست پس این حقیقت غیر قابل رد را که بعضی از کبار صوفیه اسلامی از اهل سوریته و مصر بوده و از جنس عرب بوده اند چه خواهیم گفت و همچنین آنها اینککه منسوب باصل بودائی و غیره دانسته اند باینکه عمده تأثیر هندی در دوره حضارة اسلامی مربوط بمهد متأخر است زیرا اولین میوه هائی که از علوم کلام و فلسفه با علم منطق در اسلام چیده شده است از روی زمینهای بوده است که از حضارة و مدّنیّت یونانی مشروب شده اند .

اما حق این است که تصوف چیز معقّد و بسته ایست و نمیتوان جواب ساده ای راجع باصل آن بدهیم .

شاید اگر قوی و حرکات مختلفی که تصوف از آن ساخته شده و توجّهی باینکه آنها را در دوره های نموّ اولیه اش کمی محدود کنیم بتوانیم نزدیک بجواب بشویم و نیز تأثیرات خارجی را هم در آن معتبر بدانیم - اما اهمّ تأثیرات غیر اسلامی در صوفیگری عبارتند از :

۱- مسیحیت

روشن است که میل بزهد و تفکر که بدانها اشاره شده موافق با فکر مسیحیت بوده و از آن استمداد کرده و قوت گرفته است چه بسیاری از نصوص انجیل و گفته های منسوب بمسیح که در قدیم ترین احوالات صوفیه اقتباس گردیده است^۱ و شاید رهبانیت مسیحیان بعنوان معلم و آموزنده آنها تظاهر کرده و نیز دیدیم که جامه صوف که حتی کلمه صوفی را بدان منسوب داشته اند (طایفه پشم پوشان) نیز مسیحی الاصل است و نذر درسکوت و ذکر و ریاضتهای زاهدانه دیگر نیز بدین اصل می پیوندند و

۱- رساله قشیریه ص ۶۶ ص ۱۰ - ۱۵ ص ۲۷ - ۳۰ ص ۸۱ ص ۸۶ ص ۱-۲ و نیز در السلمي ورق ۶۶ .

اینکه در نتیجه بعشق الهی منتهی بوده باشد، است اینگونه دست چینی‌ها و اقتباسات خود حاکی از اصل آن که مسیحیت است میباشد بدینقرار :

۱- روایت شده است که مسیح بر طایفه‌ای از عبا گذشت که از عبادت سوخته و بدنهای آنها پوسیده بود فرمود شما را چه میشود و این چه حال و چگونه عبادت است گفتند : ترس ما از آتش دوزخ است مسیح فرمود برخداست که شما را در عوض از آتش دوزخ ایمن بدارد . از آنها گذشت دسته‌ای دیگر را دید که عبادت آنها شدیدتر از آنها بود فرمود شما برای چه عبادت میکنید- جواب دادند بجهت اشتیاق ما بنعمیم جاودانی بهشت و آنچه خداوند برای دوستان خود تهیه نموده است ما هم آنرا طالبیم . مسیح فرمود برخداست که بیاداش شما آنچه طالب میباشید مرحمت فرماید - از اینطایفه نیز گذشته جماعت دیگری را یافت همچنان بعبادت مشغول - فرمود شما کیستید و منظورتان چیست ؟ گفتند : ما عاشقان خدائیم - از خوف آتش و یا بطمع بهشت او را عبادت نمیکنیم بلکه بعشق بخدا و جلال و استحقاق او عبادتش میکنیم . مسیح فرمود شما حقاً دوستان خدائید امر شده است که با شما باشم- پس میان آنها اقامت گزید بعبادت دیگری بدسته اول فرمود مخلوقی هستید که من از شما ترسندام و بدسته دوم فرموده شما را دوست دارم و بجماعت اخیر فرموده است شما نزدیکان خداوندید^۱ .

۲- احمد بن ابی‌الحواری نقل میکنند و میگویند که براهبی گفتم محکمتر چیزی که در کتابهایتان یافته‌ای کدام است ؟ جواب داد : من هیچ چیز را اقوی از این نیافتم که امر شده است تمام تدابیر و قدرت خود را برای محبت خالق بکار باید برد .

۳- زاهد دیگری از راهبی میپرسد - چه وقت مرد در عبادت متوجه تر است- جوابداد- وقتی عشق بحق قلب او را فرا گرفته باشد که در اینوقت هیچ خوشی و هیچ

۱- ابوطالب مکی : قوة القلوب ج ۳ ص ۸۲ س ۱۳- ۱۹ و نیز حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۷

س ۲۰-۲۵ ص ۸ س ۱-۴

رغبتهی برای اوبالانتر از عبادات متصله و مدام نیست .
و تاثیر مسیحیت از میان احبار و راهبان و فرق خوارج از امثال فرقه مصلین
Euchitae^۱ ذروجهین است یعنی هم برای زهد و هم برای تصوف میتوانند مورد الهام
باشند - ولی تصوف شرقی مسیحی بهرطوری که ملاحظه شود محتوی عنصری از
بت پرستی است و از افکار بعیده مدرسه افلوپین^۲ جدید نیز مشروب گردیده است .

۴- افلاطونیه جدید

ارسطونه افلاطون - در فلسفه اسلامی ارسطو دارای شخصیت بارزی است و کمتر
مسلمین اسم افلوپین را که بنام شیخ یونانی مشهور است میشناسند - چون عرب

۱- مصلون فرقه از مسیحیون غالبه میباشد که مذهب آنها براین است که نمازهای متصله
ممکن است وسیله ریشه کن کردن - گناه گردد و انسانرا بعد کمال روحانی برساند و از ابتداء نیمه
دوم قرن چهارم میلادی تا قرن ششم قیام بنشر مذهب خود نموده اند و بعد ها نیز آثار افکار آنها
مانده است ولی نمیتوانیم فکرواضحی از روش آنها بدست بیاوریم زیرا آنچه از اینطایفه در دست -
رس ماست آراء مخالفین آنهاست ولی نتیجه از این افکار مثل نتیجه ایست که از افکار سایر فرق خوارج
و هر اطفه بدست آمده است زیرا اینطوایف همه معتقدند که برای هراسانی شیطانی موکل است که
او را اغواء بکنه نماید و تعمید به تنهایی کافی برای طرد این شیطان نیست دواء شفا بخش همانا نماز
های مدام و متصل است . تا اینکه انسان احساس کند که شیطانش او را رها کرده و از او جدا شده است
باین علامت که در اینوقت می بیند روح القدس بصورت آتش غیر سوزاننده ای داخل در بدنش میشود
و در حین ورود روح القدس بدنش می بیند که روح بشر بصورت دانه در محفظه خود از دهان او
خارج میشود در اینوقت لذتی ادراک میکند که شوهران با عروس مطلوب خود - در اینحال مصلی
معتقد میشود که مشارک با طبیعت الهی شده و نیز معتقدند که در اینحال دارای کشف و کراماتی میشوند
که برای عامه مردم میسر نیست - پس در اینحال میرقصند تا شیطان شان را که وقت خروج از بدن
دیده اند زیر پای خود بکوبند و نیز در اینوقت مدعی علم غیب و اطلاع بر اسرار مردم میباشند دیگر
اعتنائی بوسائل عاریه کنیسه و عشاء ربانی نداشته فقط بنماز متصله خود ادامه میدهند و از اینطایفه
مردان و زنانی دست از متاع دنیا کشیده و بدور دنیا مسافرت مینمایند که معتقد بمسیحیت بودند
و بدانها نسبت فساد و انحلال میدهند و در اواسط طرق و شوارع میخوابند - دائرة المعارف
مذهب Ethics جلد ۵ ش ۵۱۰

۲- افلوپین یکی از فلاسفه افلاطونیه جدید است متولد سال ۲۰۵ میلادی از اسراء رومی
است که در مصر اقامت گزیده و در مدرسه اسکندریه تدریس میکرد است بعد بروم مسافرت
نمود و بنشر مذهب خود پرداخت (مانند مذاهب فلسفی قدیم و مذهب مسیح) در سال ۲۷۰ میلادی
وگات نموده است .

معرفت فلسفی خود را بوسیله شرحهائی که بعضی رجال علمی افلاطونی جدید بر کتب ارسطو زده‌اند کسب نموده‌اند بهمین جهت مشربی که آنها اتخاذ کرده‌اند بطریقه فروریوس^۱ Porphyry و پروکلوس^۲ Proclus می‌باشد و نیز کتابی که بنام کتاب ربوبیت متعلق بارسطو^۳ است آنرا بعربی در قرن سوم هجری یعنی نهم میلادی ترجمه کرده‌اند که مختص بنظریه افلاطونیهای جدید نیست - و در اینجا نکته‌ایست که مستحق عنایت خاص می‌باشد و منظور من همین کتابهائی است که بغلط به (دیونسیوس قاضی Dyonysius the Areopagus گیت)^۴ نسبت داده‌اند - می‌گویند این شخص را قدیس بولس یاری نموده است و دیونسیوس کلمه مستعاری است که شاید راهبی سریانی بوده که از استاد خود بنام هیروثیوس Herotheus نام میبرد و هیروثیوس را Frothing ham^۵

۱- فروریوس صوری متولد ۲۳۳ متوفی ۳۰۰ میلادی در حکومت دقلیانوس در بلده صور واقع در شام با استاد خود افلوطین بر دم رفت این شخص شارح و مدافع فطریات خود بوده است - و نیز تعلیفه‌هائی بر کتب افلاطون و ارسطو زده است - کتاب مشهور این شخص نزد مسلمین بنام ایساغوجی یا مدخل است .

۲- پروکلوس یکی از فلاسفه مکتب افلاطونی جدید است - متولد ۴۱۲ - متوفی ۴۸۵ میلادی در اسکندریه و آتن فلسفه تدریس کرده در سن ۴۰ سالگی جانشین سریانوس رئیس مدرسه آتن شده است و بیش از ۳۰ سال در این منصب مستقر بوده این شخص بعد از افلوطین مشهورترین رجال این مکتب است و بر کتب افلاطون نیز شرحهائی نوشته است .

۳- کتاب (اتولوجیا ارسطو) با کتاب الربوبیه که دیریتشی سال ۱۸۸۵ در لیبسک بهربی منتشر کرده است .

۴- دیونسیوس قاضی یا دیونسیوس الاریوجی منسوب به Areopagus - معروف به نجد مریخ Aars Hill (کوه مریخ) جای بوده که قضاة عالیمرتب آتن با دیونسیوس یعنی اولین میوه و نوبر فلاسفه آتنی که معتقد بمسیحیت بودند جمع میشدند و در آنجا تمایل بدفاع از این مذهب و دعوت بدان مینمودند و قدیس بولس که نیز در مجمع اریوبا کوس بوده و سایرین بمناسبت عضویت این شخص عضویت مجمع را پذیرفته‌اند و در قرن اول مسیحی این اولین اسقفی است که برای دفاع از دین خود بکلمات و عقاید او استشهاد مینمایند .

۵- بقاله استاد فروتنهام در اعمال مستشرقین آمریکا ۱۸۸۲ ص ۹-۱۳ تحت عنوان on the Book of Hierotheus By Mystic of the Fifth Century, the Amer. or. Soc. Proce. 1882 PP9-13

(فروتنهام) میگوید همان اصطفا^۱ صدیلی Ste phan Ban Sodaili غنوصی سربانی مشهور است که معاصر یعقوب سروجی^۲ Jacob of Saruj بوده وفات ۴۵۱-۵۲۱م) دیونسیوس بعضی از قطعات اغانی عشق (سرودهای عشق) را که اصطفا ساخته است خوشه چینی کرده که تالیف شده کاملی از کتاب اسرار الربوبیه که نسخه خطی منحصر بفردی بوده و اکنون در موزه بریطانیا محفوظ است بدست ما رسیده است

۱- اصطفا صدیلی سربانی در نیمه دوم قرن پنجم میلادی در شهر (الرها - اورفه Edessa) متولد شده - در بدو حال یعقوبی بوده و در جوانی بمصر سفر نموده است در آنجا راهبی بوده بنام یوحنا که ظاهراً از اوعقاید اساسی (اورجین) در وحدت وجود را دریافته وبا همین نظریه بهرهای موطن اصلی خود برگشته و مشغول بشرح انجیل گردیده است ولی با همین روش فکری - در ابتدا منکر ابدیت عذاب جهنم و آتش گردید و گفت گناهکاران بعد از تطهیر بوسیله آتش بهشت خواهند رفت و چون این نظریه اش شیوع یافت تیرالحاد را بسوی او انداختند و او را ازرها اخراج کردند - بعد از آن بدیری در بیت المقدس پناه برده است و شکی نیست که بعضی رهبانان با او هم عقیده بوده اند رنیز رسائل ناقص دیونسیوس قاضی را یافته و این رسائل را که حاوی نظریه وحدت وجود هم بوده جمع آوری نموده است و تالیف کرده و به دیونسیوس نسبت داده است زیرا خود چندان شهرتی نداشته است و در اثر شهرت دیونسیوس آراء خود را انتشار داده است - اینطور بنظر میرسد که اصطفا هم مانند دیونسیوس بوده که آراء خود را بنام هیرونیوس استاد خود (بنا بر مشهور) تالیف نموده و نشر کرده است - و این کتاب از اسرار کلیسا است که در آن سلسله آراء خود را نشان میدهد ولی از جهت رشافت و فصاحت زبان سربانی آن برای ما واضح میشود که متعلق بخود اصطفا سربانی است - این کتاب را (ابن عبری) با تحمل مشقاتی بدست آورده است - ما نیز يك نسخه خطی منحصر بفردی را پیدا کردیم که شاید همان بوده است که ابن عبری میگوید مشتمل بر شرح تیودیسیوس باشد دیکسیونر تئولوژی کاتولیک جلد پنجم ص ۸۸۱ - کتاب تاریخ الادب سربانی از ابتدا تا فتح اسلامی دکتر فؤاد کامل و محمد حمدی بکری ص ۱۴۳-۱۴۴

۲- یعقوب سروجی یکی از مشاهیر ادب سربانی است متولد سال ۴۵۱ میلادی (در کورتم Kurtum) که ناحیه ایست بر کنارفرات و غرب حران واقع است که یکی از قراء آن بنام سروج است و بهمین جهت او را سروجی خوانده اند در مدرسه (شاید فارسیان باشد) واقع در الرها تحصیل کرده است و بعد فترت کوتاهی در اثر وفور علم و کثرت فصاحت شهرت زیادی حاصل کرده است و در سلك ارباب کلیسا در آمده است و دوران حیات خود را در حورا نزدیک مسقط الراس خود شروع کرده است سال ۵۱۳ - بعد به سمت اسقف در بطنان که مرکز منطقه سروج است تعیین شده است سال ۵۱۹ - در اینوقت ۶۸ سال از عمر خود را گذرانده بود ولی بعد از این منصب چندان عمری نکرده است و در بطنان نوامبر سال ۵۲۱ میلادی در سن هفتاد سالگی بدرود حیات گفته است - نقل از دائرة المعارف بریتانیکا جلد ۱۲ ص ۸۰۹ و تاریخ الادب سربانی از ص ۱۴۸ . بعد .

و نیز کتابهای دیونسیوس توسط (یوحنا اسکوتس اریجینا John Scotus Erigena)^۱ بلاتین ترجمه شده است و در اثر آن تصوفی مسیحی که موطن آن اروپای غربی بوده در قرون وسطی پیدا شده است.

ولی تاثیر آن در شرق کمتر از تاثیر آن در غرب نبوده است و از یونانی بسریانی بعد از ظهورش منتقل گردیده است و نشواین مذهب در اثر شرح و بسطهایی است که در این زبان قوت گرفته است بطوریکه در حوالی نیمه اول قرن سوم هجری که نهایت نیمه اول قرن سوم هجری که نهایت نیمه اول قرن نهم میلادی است نام و مذهب و مشرب دیونسیوس در منطقه ای بین نهر دجله تا حوالی اقیانوس اطلس منتشر و معروف گردیده است.

از نظر وراثت علمی از این مشرب مشارب عالی دیگری نیز پیدا شده است یعنی مذاهب - فیض Emanation و اشراق Illumination و معرفت Gnous (عرفان) و جذب Ecstasy نیز در اثر آن استنتاج گردیده اند.

بنابر مطالب مقننی که قبلاً برای خواننده محترم ذکر کرده ام (بقدر امکان) که افکار تصوف یونانی در آنروز هوا را معطر ساخته بود و وصول بدان برای سکنه مسلمان در غرب آسیا و مصر سهل و آسان گردید بطوریکه از آن میان صوفیان بزرگی (نیو صوفی صوفی مست) ظاهر شده اند که بعداً پایه گذاران تصوف گردیده اند.

و نیز قفطی میگوید که ذوالنون مصری^۲ فیلسوف و هم کیمیاری بوده است

۱- یوحنا اسکوتس اریجینا ابتدای قرن نهم میلادی در اسکاتلند متولد شده و در حوالی سال ۸۸۰ میلادی بدوود حیوة گفته است در منازعات و مجادلات دینی زمان خود مؤثر بوده و تاثیر بسیاری علیه عقاید بابائیکلای اول که علیه او آرائی صادر کرده است داشته است دیکسیونر تئولوژی Theologie کاتولیک جلد پنجم ص ۴۶۱.

۲- ابن القفطی در اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۷۱-۶- و نیز ابن الندیم مینویسد که ذوالنون از متصوفه بوده و اطلاعاتی از صنعت هم داشته است و کتبی نیز در صنعت تصنیف کرده است بقیه پاورقی در صفحه بعد

یعنی در ردیف جابر بن حیان که علم باطن و اشراق را در اکثر علوم فلسفی دخالت داده است باین معنی که شاگردی علم یونانی را هم کرده است و اگر بدان اضافه نمائیم که اکثر آراء این مرد که قدم اول تعالی صوفیه را برداشته است با آنچه در کتابهای دیونسیوس یافت میشود یکی است برای ما مسلم میشود که افلاطونی‌های جدید در اسلام رنگی ریخته‌اند که همان رنگ عنصر صوفی باشد و این همان اثر است که قبلاً مسیحیت را نیز رنگ آمیزی کرده است و این موضوع از مسلمات است.

۳- العنوصیة^۱

در اینجا محتاج باذله قاطعی میباشیم زیرا مقامیست که در آن نظریه معرفت Gnosis در صوفیان اولیه حلول میکند و ما این معنی را برای اتصال تصوف با عنوصیة از مسیحیت فرض میکنیم.

آنچه شایسته است که مورد ملاحظه واقع شود این است که پدر و مادر معروف کرخی صوفی مشهور که پیشتر در مقدمه ذکر کردیم از آن شده است از صابئین یعنی تسطوری‌ها^۲ بوده‌اند و در بطایح بابل بین دو شهر واسط و بصره میزیسته این شخص همان است که تصوف را اخذ حقایق^۳ تعریف نموده است.

و دیگران از اولیاء مسلمانان سعی مینموده‌اند تا اسم اعظم خدا را بیاموزند مثلاً ابرهیم ادهم^۴ که در سفر صحرا از مردی که او را ملاقات کرده آموخته است و میگویند این اسم را پیوسته می‌جسته است تا اینکه خضر (الیاس) را دیده و از او

مانند کتاب الرکن الاول و کتاب الثقة فی الصنعت - فهرست ابن‌الدیم جلد دهم ص ۳۵۸-۳-۵ و حاجی خلیفه قصیده از ذوالنون مصری در علم صنعت یعنی صنعت کیمیا ذکر میکند که آنرا امام آید میر بن علی این میر جلد کی شرح کرده است بنام الدتر المکنون - کشف الظنون حاجی خلیفه جلد ۴ ص ۵۳۸-۴-۱۰

۱- جولدزبهر در مقاله: عنصر عنوصی و افلاطونیه جدید در صوفیه - Neoplatonische

und Gnostisch im Hadit Zeitschrift Für Assyriologie XXII.

۲- رساله قشیریه ص ۱۲-۱۰-۱۰ ۳- رساله قشیریه ص ۱۶۵-۱۶۵ ص ۲۲

۴- رساله قشیریه ص ۱۰-۸-۴

آموخته است .

صوفیه پیشین کلمه صدیق را که بشیوخ خود (در سیر بسوی خدا) اطلاق مینمایند از مانوی ها آموخته اند و در مدرسه متأخر صوفیان که معتقد شده اند که اختلاف ظواهر اشیاء نتیجه اختلاف نور و ظلمت است این موضوع هم مربوط بموضوع^۱ (ثنویة) مانوی است .

محمد^۲ اقبال میگوید مثل اعلی ای که هدف عمل آدمی است همانا پاك شدن از لوث ظلمت و پاك کردن و جدا کردن نور از ظلمت است باین معنی که نفس نورانی شده و نور را درك نماید .

و نص زیر که مربوط بمذهب اعتقاد بهفتاد هزار حجاب است چنانکه درویش رفائی محدث شرح میدهد - آثار و اصحی از عقاید غنوصیه اظهار میدارد که در اینجا چاره ای نیست مگر این که این موضوع را در اثر کثرت اهمیتش ذکر کنیم هفتاد هزار حجاب بین خدا (الحق الاحد) و بین عالم جسم و ماده فاصله است - و هر روحی قبل از تولدش از میال این هفتاد هزار حجاب میگذرد که نصف آن باطن و از نور است و نصف دیگران ظاهر و از جنس ظلمت است . و چون روح از خلال حجابی از حجابهای نوری میگذرد - حالتی از حالات ربانیت کم کم پیدا میشود یا او را فرا میگیرد و چون از خلال حجابی از حجب ظلمت بگذرد حالتی از حالات دنیوی او را میپوشاند و بهمین

۱- مانوی بنیان گذار روش مانوی متولد در ماردین از بلاد کردستان بسال ۲۱۵ میلادی است و در تفسیر اختلاط خیر بشر در عالم همان عقیده زردشت را داشته است و در همان مجری سیر کرده است و میگوید هر چه خیر موجود است مخلوق قوه خیر محض است که نور باشد و هر چه شر و شریر است مخلوق ظلمت است و قاتش بسال ۲۷۶ میلادی .

۲- شیخ محمد اقبال در شرح ماوراء الطبیعه بفارسی ص ۱۵۰ - the development

of metaphysics, S in Persia . P . 150

ابوحفص میگوید نفس تمامش ظلمت است و چراغ آن سر خود آن است و نور چراغش توفیق است یعنی از توفیق نور ساطع است پس هر کس در سرش و ضمیرش از خداوند توفیق نداشته باشد ظلمت صرف است .

قشیری - رساله قشیری ص ۶۵

جهت است که طفل فریاد کنان بدنیا میآید زیرا روح انفصال خود را از (الحق الاحد) درك مینماید و طفل در خوابش که گریه میکند بدانجهت است که روح باز متذکر بآنچه گم کرده است میگردد - و نیز همین خرق و گذشتن از حجابهاست که برای انسان نسیان ایجاد مینماید و بهمین جهت انسان را انسان نامیده‌اند - و اکنون جسم محبسی است برای روح که با این حجب کشیف از خداوند دور مانده است .

و غرض اکثر صوفیه این است که مفری پیدا کنند تا از این محبس فرار کنند و از این حجابهای هفتاد هزار گانه گذشته بحق احد یعنی منشأ اولیه و اصلی خود باز گردند ولی روح دائماً در جسم خود است و جسد خلع نمیشود اما آنرا تصفیه مینمایند تا روحانی شود که این جسد در راه كمك روح باشد نه مانع او و عقبه و عایق آن یعنی مانند جسم معدنی است که باتش و غیر آن باید مصفی گردد و شیخ بمرید خود میگوید یا خبر میدهد که تغییر این جسد و تبدیل آن بروحانیت یا تصفیه آن بوسیله اوست و میگوید ترا در آتش احساس روحی ملاقات میکنیم و آنرا بزودی خاموش میسازیم در حالیکه پاك و صافی شده باشی^۱ .

۴- بودائی

قبل از فتوحات اسلامی در هند قرن چهارم هجری و یازدهم میلادی در شرق مملکت فارس و ماوراء النهر مذهب بودائی کاملاً رواج و اثر روشنی داشته است از صوامع بودائی‌ها که شنیده‌ام یکی مزدهره در بلخ^۱ قصبه از خراسان قدیم که بعلاوه درائر

۱- شیخ میگوید سنلک فی نار الا حساس الروحي و ستطفونقيا - The way of the
Mohammedan Mystic; by W. H. T. Gairdner (Laipzig 1921) P. 9, ff

۱- ماوراء النهر عبارتست از ماوراء نهر جیحون در خراسان و شرق آنرا بلادیه یا طله میگفتند که در اسلام بنام ماوراء النهر معروف گردیده است و آنچه در عرب آن است خراسان و ولایت خوارزم است که خود مستقلاً اقلیمی است - ماوراء النهر جائی است آباد مزروع و در سطح آن بلاد و قراء فراوان است - مرا صد الاطلاع ج ۳ ص ۳۴

۳- بلخ شهر مشهوری است در خراسان که زیباترین و پر برکت‌ترین و مشهورترین شهر بقیه پاورقی در صفحه بعد

وجود چند نفر از صوفیه معروف که در آنجا اقامت داشته‌اند معروف گردیده است و استاد جولدزیه^۱ مخصوصاً انظار را بچیز مهمی توجه میدهد که صوفی معروف ابرهیم بن ادهم^۲ بنا بر روایات اسلامی امیر بلخ بود. از تخت خود فرود آمده راه درویشی می‌پیماید و این قضیه شبیه و همان تکرار قصه بودا میباشد.

و نیز صوفیه از بودائیها استعمال تسبیح را اخذ کرده‌اند و میتوانم مؤکداً و بدون توجه بتفصیل بگوئیم که طریق صوفیه از جهت تضعیف خلقی نفس و تأمل در زهد و آزادی عقلی محل بزرگی برای بروز مظاهر بودائی است. غیر از اینکه آنجاهاست که هر دو طریق را ملاحظه میکنیم اختلاف اصیلی بین آنها بخوبی مکشوف میشود که روحاً بین آنها را متمایز میسازد زیرا بودائی نفس را بر نفس و برای شناسائی نفس و امیدارد و تضعیف میکند تا بمعرفت روحی و جالب حب خدائی ره ببرد یا نائل شود یعنی نفس را برای معرفت خدایش تجهیز مینماید.

و فکر صوفی در فناء ذات - نفس - در وجود کلی است که بعقیده من بدون شك

خراسان است و بین بلخ و ترمذ ۱۲ فرسخ فاصله است و جیحون را در آنجا نهر بلخ میگویند - بلخ در ساحل جنوبی این نهر واقع شده است و بهلاوه برای خراسان قدیم جنبه شهر سیاسی را داشته است و بعد ها مرکز جنگی و دینی مملکت طغارستان گردیده است مرا صد الاطلاع ج ۱ ص ۱۶۸ - دائر المعارف اسلامی ماده بلخ

۱ - جولدزیه - العقیده و الشریعة فی الاسلام - ترجمه استاد عبدالعزیز عبدالحق و دکتر محمد یوسف موسی و دکتر علی حسن عبدالقادر. ص ۱۱۹

۲ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور - از شهر بلخ و از پسران سلاطین بوده که بعد زاهد گردیده است - میگویند روزی صیدکنان بدنبال روباه و خرگوشی میرفت هاتفی ندا در داد ای ابرهیم آیا برای این خلق شده‌ای و بهمین کار مأمور گردیده‌ای؟ این ندا از قربوس زینش نیز بگوش او رسید (خدا ما را برای ایشکار خلق نکرده و باینکار امر نفرموده است از اسب خود پیاده شد و بجوپان پدر برخورد لباس چوبانرا که از پشم بود در خود پوشید و لباس خود و اسبش و هر چه با خود داشت بدو داد و داخل صحرا شد یعنی بسیر پرداخت همرفت تا بالاخره بمکه رفته و بشرف مصاحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض نائل گردید بعد بشام رفته در سال ۱۶۲ وفات کرد. المسترحمة الله تعالی.

از اصل هندی است و نیز ممکن است ممثّل اول و بزرگ اینراه ابویزید بسطامی^۱ صوفی فارسی از شیخ خود ابی علی سندی اخذ کرده باشد از گفته‌های اوست :

۱- خلق را حالانی است ولی عارف حالی ندارد زیرا رسوم خود را محو کرده و هویت خود را در هویت غیر خود فنا ساخته و آثار او در آثار غیر خود غایب^۲ گردیده است .

۲- سی سال از خدا غایب بودم و این درائرذکر او بود و چون از ذکر او جدا ماندم او را در هر حال یافتم مثل اینکه او من است^۳

۳- پس از خدائی بخدائی متوجه شدم یا از خدائی بسمت خدائی دیگر رفتم تا از خود خوانده شدم و در خود شنیدم تو منی (انت آنا)

و این مطلب از بودائیها نیست بلکه از حلولی‌های فیدنتا^۴ یا ودنتائی است و مافناء و نیروانا را از هر جهت یک چیز نمیدانیم گرچه هر دو اصطلاح دال بر فناء شخصیت است ولی نیروانا از جهت سلبیه خالص و فناء همراه با معنی بقاء یعنی حیات ابدی در خدا است .

انجذاب صوفی بطوریکه در حال تأمل در جمال ربانی بکلی از خود بیخود شود با سکون عقلی و خالی از شعور در حال ارهات Arhat هندی معارض است و من این معارضه را تا کید میکنم چون در نظریه من تأثیر بودائی در طرز فکر صوفیان مسلمان

۱- ابویزید طیفور بن عیسی بن شروسان بسطامی و ملقب بسطامی اکبر است تا از ابی یزید طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بسطامی که ملقب بسطامی صغیر است متمایز باشد منسوب است به بسطام شهر مشهور بقومس جدش مجوسی بوده که اسلام آورده است ابویزید در سال ۲۶۱ یا ۲۳۴ وفات یافته است - ابن الاثیر اللباب ص ۱۲۳-۱۲۴ - القشیری - رساله قشیری ص ۱۷

۲- رساله قشیری ص ۱۸۴ س ۲۰-۲۲

۳- ابونعیم حلیه الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵ س ۱۴-۸

۴- کلمه فیدنتا کلمه ایست سانسکریت بمعنی غایت هدف و مطلوب فیدا و اینجا بر طریق فلسفه براهمه معنی ششگانه‌ای را که شرح میدهم فرا گرفته است (سختیا - یوجا - میماصا - فیدنتا فشصکا - نیایا) و در فیدنتا مذهب حلول مؤسس بر اساسی است که ارکان آنرا نگاهداری میکند .

دائرة المعارف مذاهب و (Ethic) ج ۱۲ ص ۵۹۷

زیاده از حد غلوشده است - آنچه بودائی نسبت داده شده هندی است که بودائی بنظر آمده و نظریه فناء صوفیه برای این موضوع مثال خوبی است ولی عامه مسلمانان از تبعیت بودا کراحت دارند چه در آن آثار شرکت می بینند بنابراین نه قریب و نه محتمل است که با آنها انعطافات و توجهات خاصی از لحاظ اتصال پیدا کنند - ولی بودائی قبل از فتح اسلامی هزار سال در خراسان سیادت داشته چنانچه در فارس شرقی بطور عموم رایج بوده است بنابراین در طرز رشد تصوف در این نواحی بی اثر نبوده است .

وفنا در وجهه حلولی آن با آنکه از جهاتی با نرفانا مخالف است ولی از جهات دیگری با آن اتفاق تامه دارد بطوریکه آنها را نمیتوانیم از یکدیگر جدا بدانیم - فناء دارای وجهای اخلاقی است زیرا مستلزم افناء جمیع ممیزات امیال است - و نیز گفته شده است که فناء صفات شریره و افعال فاسدی که از آن ها نتیجه میشود گاهی با ادامه اتصال بصفات حمیده و افعال حسنه حاصل میشود و میتواند این تعریف را با تعریفی که استاد (Rys Davids ریز داویدس) برای نروانا نموده است مقایسه نمائید .

میگوید و آن فناء حال شریره است که عقل و قلب را متصرف میشود و با آن چیزی است که سبب وجود شخص جدیدی میشود (تناسخ) این مفهوم مطابق سر^۱ مذهب (کرمای عظیم) است Karma - این فناء از نمو حال عقل و قلب که معارض با حال شریر است نیز ایجاد شده و با آنها متفق میشود و تمام نمیشود مگر وقتی که این حال معارضه به نهایتش برسد ،

و چون نظر ما را از مذهب کرما که ملایم با مذهب صوفیه نیست منصرف سازیم فنا با اینوصف که حالتی اخلاقی است مطابقه پیدا میکند با نروانا آنگونه مطابقه ای که

۱- کرما نظریه هندی است که در آن سرشقاوت انسانی را شرح میدهد که انسان را بکنهاان قدیمه خود رجوع میدهد یعنی متوجه میسازد که باید مردم کفار و آنکناها را ببردازند ولی از طریق تناسخ ارواح اما در تناسخ نشأه این شقاوت در بدن بعدی حلول مینماید - دائرة المعارف Ethics موضوع کرما .

گویا. مطابقه کلمه بکلمه باشد - که اینجا محل مناسب برای استقصاء و تعقیب این موضوع نیست ولی شاید بتوانیم بگوئیم (نظریه فناء صوفیه تاحدی متأثر از بودائی است چنانچه از نظریه (parso-indian pontheisms) حلولی هندی و فارسی هم متأثر میباشد اما هرمتفحص آزادی منکر تأثر و اسلام از افکار خارجی و اجنبی نیست و تاریخ صوفیه نیز مثلی است برای اینقاعده عمومی ولی لازم نیست که برای این گونه مداخله‌ها توضیحات لازمه را در جمیع موارد آن بیابیم یا اینکه خودتصوف را جزء عناصر غریبه‌ای بدانیم که درخلال نمو خود از افکار اسلامی مشروب گردیده باشد. و اگر معجزه بشود و اسلام بتمامه از هر گونه صله باادیان و فلسفه‌های اجنبی منقطع شود مسلم این است که در آن رنگ تصوف باقی میماند زیرا در اسلام تخم‌های تصوف موجود است - و در توانائی مانیت که قوای داخلیه‌ای که در این اختلاط یا اتجاء موجود است جدا کنیم - مادام که مقر بقانون جاذبه روحی باشیم و مادامیکه افکار قوی که داخل عالم اسلامی از دسته‌ها و معتقدین غیرمسلمان که قبلاً ذکر آنها رفته است ریزش داشته‌ودارد این تأثیرات که در صوفیه ایجاباً یا سلباً شده است در قدیم و اول بشکل شدت زهد و امساک از نعیم و متاع دنیا بوده و بعد از آن بشکل عقلی و واصل Rationalism و شکی Scepticism گردیده که مارا باحرکت متضاد افکار غبار - آلودی بسمت الهام intuitive knowledge و ایمان به تسلیم و عاطفه میکشاند چنانچه رد فعل واضح آن اغلب از نوابغ مسلمین را از صفوف صوفیه دور ساخته است و شاید بتوان گفت چگونه ممکن است دینی را که محمد ص ع بر توحید خالص شدیدی بنا کرده است با این گونه افکار جدید صبر و مقاومت داشته باشد و با این افکار وفاق دارد؟

ظاهر این است که بین شخصیت الهیه منزّه الله و حقیقت باطنه در هر چیز the immanent Reality که همان حیاة و روح عالم باشد توانائی وفاق نباشد ولی علی رغم این فکر صوفیه را بعوض اینکه از عالم اسلام طرد نمایند آنها را باحسن قبول پذیرفته‌اند - در تذکرة الاولیاء شواهدی دال بر سطحیات غلو کننده در فکر حلولی

شرقی مشاهده میشود .

حال بقرآن رجوع میکنیم یعنی باین محکی که خطا نمیکند و نیز واجب است که هررأیی یا هر عمل اسلامی را با آن موازنه کنیم پس اگر اینکار را بکنیم آیا درقرآن هم اصولی برای تصوف خواهیم یافت ؟

قرآن شروع میکند چنانچه ذکر شده است و دیده‌ایم باین فکرالله اِنَّهٗ اِلَهٌ وَّاحِدٌ وَّ صَدُّ - اِلَه قادر که منزّه است از امیال و مشاعر میلی بشری و بمنزله آقای بندگان خود است نه پدر پسرانش و قاضی است که نسبت بگناهکاران مجری عدالت و نسبت بمتّقین و پرهیزکاران که غضب او را با توبه و خضوع فرو نشانده‌اند باسط رحمت است و اعمال نیکو بندگان را با او مربوط میسازد یعنی خدا بیشتر اِلَه خوف است تا اِلَه حب ، اینها یکی از وظایف رسالت محمد ص است و این مسلماً از اهم جوانب رسالت اوست غیر از اینکه بین خدا و عالم حفره عمیقی ساخته است ولی در فطرة عمیق خود وحی مباشر و متصل با روح خود از جانب خدا دریافت میکند و در اینجا مفارقاتی در منطق احساس و محمد ص وجود ندارد - در این حال و کیفیت بعضی از آنچه در صوفی نیز قابل حصول است در او هم دیده میشود زیرا صوفی هم خدا را نزدیک بخود حس میکند و همچنین او را دور و بالاتر از کون میداند ولی صوفی خدا را در خود هم می‌بیند .

و خدا از جهت اخیر (نور السموات والارض) (آیه ۲۵ سوره نور) موجودی است که هم متصرف در کون است و هم در وجود انسان (وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَانِّی قَرِیْبٌ جَبِیْبٌ سُوْرَةُ بَقَرَه آیه - ۱۸۶) و (نَحْنُ اقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ - آیه ۱۶ سُوْرَةُ ق) و (فِی الْاَرْضِ اٰیَاتٌ لِّلْمُوقِنِیْنَ وَ فِیْ اَنْفُسْکُمْ اَفْلا تَبْصُرُوْنَ - وَ لَقَدْ طَالَ عَلَیْهِمُ الْاَمَدُ قَبْلَ اَنْ یَّبْصُرُوْا - سُوْرَةُ الذَّارِیَّاتِ آیات ۲۰ - ۲۱)

اینگونه تفکرات است که آنها را از غضب خدا که بزودی گناهکار آنها را فرا

میگیرد بکنندی و یا سختی با اهمیت افکار آزاد تصوف متوجه و متمنبه میسازد - آیتیکه ذوق شما را سیراب کند یا این افکار را تایید نماید قیام باین معنی بقیتهائی ندارد اگر چه قرآن تا اندازه ای مغایب با تصوف است ولی من نمیتوانم این نظر را قبول کنم که اساساً در قرآن اصلی برای تفسیر تصوف در اسلام ندارد - اینمطلب را با تم بیان صوفیانی که در قرآن تعمق و تدبر کرده اند ظاهر مینمایند - همانطوریکه فیلو^۱ - کتابهای موسی را تحقیق و غور نموده Pentateuch^۲ (احکام عشره) ولی کاملاً موفق نشده اند که اکثریاً تمام متدینین مسلمین را در صفوف خود وارد سازند اگر چه رؤس اهل سنت در ابتدا بناء فلسفه مدرسه ابرا محکم و تایید نمودند یعنی طبیعت الهیه را بوحدۃ صرف جامد تغییرناپذیری نشان میدادند و او را اراده مجردة محضه که جمیع عواطف و مشاعر بشری بر او حرام شده و قدره عجیبی که بدون سبب حصر داده شده که هیچ بشری نمیتوانست با آن هیچگونه صله بهر نحویکه تصور شود داشته باشد دانستند و این خدا خدای علم کلام است بعد از این گونه بیان راجع بخدا راه اختیار باز شد پس صوفیه را اختیار کردند (جمهور متفکرین و متدینین بدین اسلام صوفی مشربند و اکثرأ دارای مشرب حلولی و کمترند کسانی که بدینمطلب توجه نداشته باشند).

چنانکه استاد (دنکان ما کدونالد D. B. McDonald) که در بین علاقمندان و واردان در این موضوع قول ایشان حجة وثقة است و نیز همین نظر را دارد.

صله صوفیان با اسلام مختلف است و از جهت تمسک در ایمان بخدا و رسول کم و زیاد میشود و از نظر اعتقادات ظاهری بدانها نیز متغیر است یعنی در عین اینکه عموماً معترف بقرآن و حدیث میباشند و مقرند که اینها مقیاسی است

۱ - فیلسوف یونانی یهودی الاصل متولد در اسکندریه حوالی سال ۲۰ قبل از میلاد دارای فلسفه مزوجی از فلسفه افلاطون و توراۃ است و دارای اثر واضحی در فلسفه افلاطونیه جدید و ادب مسیحی است.

۲ - اسفار پنجاهگانه موسی که اسفار اولیه عهد قدیم است - سفر تکوین - سفر خروج - سفر لاوین - سفر عدد - سفر تثنیه.

که در حقیقت دینی تغییری نمیدهد زیرا شامل اعتراف بهر سلطه خارجی نمیشود تا بگوید این موافق شریعت است یا آن مخالف شریعت است در حالیکه رسوم عقیده‌ای وجدلی در نظر صوفی بی‌اهمیت است و نیز صوفیه عقیده دارند که آنها از خود خدا مستقیماً ملهم میباشند^۱ یا ادراک مینمایند پس چگونه خود را مشغول بدینقبیل معارضات خواهند نمود و چون قرآن را با تفکر و تأمل قرائت میکنند و با چشم باطن خود دارای مشاهده مخفی میباشند این رویه را مقطوع یا محدود نمی‌بینند - و همین را صوفیه استنباط مینامند که خود نوعی از معرفت بدیهیه است یعنی برای آنها بحر حله بدهات میرسد - چه ریزش علم الهی در قلوب مصفی بتوبه و پراز تفکر در خدا باعث انکشاف است .

طبیعی است مذهبی که بر اساس استنباط مبتنی میباشند هم با تصوف و هم با علم کلام نمیتوانند متفق باشند - و بیان این اختلاف نیز سهل است زیرا تفسیریکه علماء کلام مینمایند نباید متوقع بود که بهمان نتایجیکه صوفی بدان میرسد منتهی شود زیرا آنها مفسر معنی میباشند چه بحث و تفسیر با قواعد فلسفی حکمت الهی وجدل کلامی گاه منجر بخطای در دین میشود ولی تنوع حقیقت در تصوف مبتنی بر موافقت با روش‌ها و درجات متعدده ریاضتهای صوفیه میباشد .

و بزودی آنچه باختصار گفته شده است در مورد مواجهه تصوف با دین مثبت (ایجابی) را مشروحاً ذکر مینمائیم - لکن بطور اجمال میگوئیم که بسیاری از آنها از بهترین مسلمین میباشند و عده‌ای دیگر از آنها مطلقاً مسلمان نیستند و دسته‌ای سوم هم هستند که اکثریت با آنهاست مسلمان تقلیدی میباشند .

در خلال طلوع قرن وسطی اسلام رو بنموده بعد تدریجاً تحت تأثیر حرکات مصادمی که تصوف هم یکی از آنهاست تغییر مینماید تسنن که در شکل فعلیش در

۱ - ابو یزید بسطامی بعلماء زمان خود میگوید (شما علمتانرا از مرده‌ای بعد از مرده‌ای میگیرید و حال آنکه ما علم خود را از حی لا موت اخذ میکنیم .

سلطه غزالی است و میدانیم که غزالی^۱ هم خود صوفی است پس تفسیر بر روش صوفی در اسلام تا حد زیادی مؤثر گردیده است و بین مطالب متعارضه عقل و نقل وفق داده است و بهمین سبب روئے غزالی رنگ خالص صوفی گری است برای کسیکه طالب شناختن صوفی است یعنی میخواهد بداند صوفی چه کسی است .

تعاریف مختلفی که در کتب فارسی و عربی شده است اگرچه دارای اهمیت تاریخی میباشد ولی عمده ترین اهمیت آن این است که نمیتوان برای صوفی معنی خاصی یافت و آنرا محدد ساخت - جلال الدین رومی در کتاب^۲ مثنوی قصه میگوید فیلی را در جای تاریکی گذاشته بودند و مردم جمع شده بودند تا آنرا ببینند ولی تاریکی مانع رؤیت شکل حقیقی آن بود آنها فیل را لمس میکردند و پیش خود خیال میکردند که باید بچه شکلی باشد بعضی که دستشان بخراطومش خورده بود آنرا بشکل تنوره یا لوله آب فرض کردند بعضی که دستشان بگوشش خورده بود بود آنرا تشبیه ببادبزن بزرگی میکردند و آنها که پایش را لمس کرده بودند آنرا چون ستونی انگاشتند و آنها که پشتش را لمس نمودند گفتند که این حیوان مانند تخت یا عرش بزرگی است .

پیل اندر خانه تارک بود	عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آنظلمت همی شد هر کسی

۱- امام ابو حامد محمد بن محمد بن احمد طوسی امام جلیل و حجة الاسلام در منقول و معقول است - متولد در طوس سال ۴۵۰ ه و پدرش دردکانی که در طوس داشته پشم میبافته و میفروخته بهمین سبب او را غزالی خوانده اند (بتشدید زاء) و این بنا بر عادت اهل جرجان و خوارزم در نسبت دادن است و نیز بتخفیف زاء خوانده یا گفته اند بجهت نسبت به غزاله که قریه است از قراء طوس - مشهورترین تالیفاتش احیاء العلوم است و در سال ۵۰۵ هجری در طوس وفات یافته - السبکی - طبقات الشافعیة جلد ۴ ص ۱۰۱-۱۸۲

۲- صاحب این کتاب جلال الدین محمد بن محمد بن حسین بلخی رومی شاعر صوفی فارسی مشهور که کتاب او را مثنوی معنوی میخوانیم و این کتاب را بترکی و عربی و هندوستانی و انگلیسی و غیره ترجمه کرده اند و در ترکی آنرا اسمعیل انقره ای به نشر ترجمه نموده و فاتح الایات نامیده است طبع بقیه پاورقی در صفحه بعد

دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکش کف می بسود
آن یکی را کف بخراطوم افتاد	گفت همچون ناودانستش نهاد
آینکی را دست بر کوشش رسید	آن بر او چون بادبیزن شد دیدید
آینکی را کف چه برایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آینکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این چون تختی بدست
همچنین هر يك بجزوی چون رسید	فهم آن میکرد هر حامی تنید
از نظر که گفته‌شان بد مختلف	آینکی دالش لقب داد آن الف

همینطور است حال کسانی که میخواهند تصوف را تعریف نمایند همانیرا که احساس کرده اند بیش از آن نمیتوانند از آن تعریف یا توصیفی بنمایند البته کسی نمیتواند غیر از تعریف مفهومی که منضم بادراك و شعور دینی متمکن در هر فردی میباشد بنمایند ولی با این تعریفات بعضی وجوه تصوف و خصائص آنرا بطور اختصار میتوان درك نمود که ما هم در زیر کمی از رنگهای آنرا در معرض افکار قرار میدهیم .

۱- تصوف (صوفیگری) افعالی است که از صوفی صادر میشود که هیچکس نمیداند مگر خدا و با خدای خود طوری است که هیچکس آنرا نمی فهمد مگر خود و خدای .

۲- ابو محمد جریری^۱ میگوید تصوف مراقبت حال است با مراعات لزوم ادب^۲ .

در بولاق بسال ۱۲۵۱ و در آستانه سال ۱۲۸۹ هجری - و نیز در ترکی اسمعیل نجفی بشعر ترجمه کرده است - در عربی بنشر یوسف بن احمد المولوی - و آنرا المنهج القوی لطلاب المنوی نامیده بولاق سال ۱۲۸۹ - و اصل فارسی و ترجمه انگلیسی آنرا استاد دکتر - رنیکلسون سال ۱۹۲۶ - ۱۹۴۰ انجام داده است در سلسله کتابهای تذکاریه کیپ -

۱- ابو محمد احمد بن محمد بن حسین جریری از بزرگان اصحاب جنید است که مصاحبت سهل بن عبدالله را نموده و بعد از جنید بجای او نشسته است - عالم بعلوم صوفیه بوده و بسال ۳۱۱ هجری وفات یافته است - قشیری - رساله قشیریه ص ۲۰ س ۲۴ - ۲۷

۲- رساله قشیریه ص ۱۶۶ س ۱۳

۳- سمنون^۱ میگوید تصوف آنست که صوفی مالک چیزی نباشد و چیزی او را مالک نگردد^۲.

۴- نوری^۳ میگوید تصوف بر رسوم و بعلوم نیست بلکه اخلاق است^۴ یعنی اگر قاعده ای در سلوک برای شخص در تصوف باشد آن نتیجه مجاهدتهای سخت خود آنکس است و اگر علم باشد نتیجه آموزش خود اوست ولی تصوف برخلاف اینهاست و آن نهج موافق قول رسول است (تخلقوا باخلاق الله) متخلق باخلاق خدا باشید و باخلاق خدا نمیتوان بوسیله قواعد و علوم موفق گردید.

۵- جریری میگوید - تصوف دخول در هر اخلاق عالی و خروج از هر اخلاق پست است^۵.

۶- جنید میگوید^۶ - تصوف آنست که خدا ترا نسبت بخودت بمیراند و بخودش زنده نماید^۷.

۷- ابو یعقوب مزایلی میگوید تصوف حالی است که در آن معالم انسانیت مضمحل شده و از بین میرود^۸.

۸- ابوالحسن سیروانی میگوید صوفی آنست که باوارادات بنفس خود متوجه

۱- ابوالحسن سمنون بن حمزه مصاحب سرتی سقطی و ابا احمد قلانسی و محمد بن علی قصاب و غیرهم بوده سمنون مردی ظریف اخلاق و اکثر کلام او در محبت است شخصی است بزرگ و فائش قبل از جنید بوده - رساله قشیریه ص ۲۸ س ۱۴-۲۹

۲- رساله قشیریه ص ۱۶۵ س ۲۰ و همچنین ابونصر سراج طوسی اللمع ص ۲۵

۳- ابوالحسن احمد بن محمد نوری مولدش بغداد است ولی بغوی الاصل است مصاحبت سرتی سقطی و ابن ابی الحواری و از اقران جنید است بسال ۲۹۵ وفات یافته - قشیریه ص ۲۶ س ۶-۹

۴- السملی طبقات الصوفیه ورقه ۴۱ ط

۵- ابونصر سراج اللمع ص ۲۶

۶- ابوالقاسم جنید بن محمد اصلش از نهادند است ولی مولد و منشأ آن در عراق بوده است پدرش شیشه فروش بود و بهمین جهت او را قواریری نیز میگویند مردی است فقیه و پیرو مذهب ابی نور بوده بادائی خود سرتی سقطی و حارث محاسبی و محمد بن علی قصاب مصاحبه داشته و فائش بسال ۲۹۷ - قشیری - رساله قشیریه ص ۲۴ س ۱۲-۱۶

۷- رساله قشیریه ص ۱۶۵ س ۱۲

۸- قشیری - رساله قشیریه ص ۱۶۶ س ۲۷ و ۲۸

اوراد باشد یعنی همان گوید که بر قلبش^۱ وارد میشود.

۹- 'رویم بغدادی'^۲ میگوید تصوف مبتنی بر سه خصلت است - تمسك و توسل بفقیر و افتقار (احتیاج) - و محقق ساختن بذل و ایثار برای غیر و ترك تعرض و ترك اختیار^۴.

پس خواننده میفهمد که تصوف کلمه‌ایست که در آن معانی زیادی جمع شده و آنکس که بخواهد تا دانستنی‌های عمده آنرا بداند قهراً بسمت اقسام و صور مشکله آن کشیده میشود یعنی بسمت آنچیزهائی که نمیتواند برایشان ابداً رسم یا ممشل معلومی را نشان داد (یعنی تعریف یا تشبیه کرد)

و بعلاوه تصوف یکفرقه نداشته و هیچ يك از این فرق نیز مذهب مرسوم در عقاید دیگری را ندارند زیرا طرق بسوی خدای بعد دانفس خلاقی است و بینهایت متغیر و مختلف ولی اثری که در هر حال از وجهی از وجوه تصوف نتیجه میشود لابد متوقف بر اختیار مواد و اهمیتی است که باین وجه داده میشود یا بوجه دیگری داده شده است زیرا هر کدام از وجوه حالات و مواد و صورتی دارند که معرف و ممیز آنهاست حال بخوبی روشن میشود که جوهر تصوف در نمونه‌های تحقیق شده آن این است که صوفی یا حلولی تأملی است (از راه تفکر خدا را در خود حلول میدهد) و یا اکثراً زاهد و متورع میباشد البته اهمیت موضوع قابل انکار نیست که ما این مقدمه را که مفهوم آن نمونه‌ای از منظور تصوف است مقدم داشتیم گرچه در بیان دچار ضرر قناعت و اختصار میشویم ولی در عوض حکم عادلانه‌ای برای تصوف اسلامی مینمائیم که در ذیل فصول بعد بصورت مصاحبه سعی میکنیم خصیصه‌های انواع مهمه آنرا ترسیم نمائیم یعنی آنچه را که در اثر ضیق فرصت بناچار تغافل کرده ایم و متأسفیم جبران مینمائیم.

۱- ابوبکر دلف بن محمد الشبلی بغدادی (مولد و منشأ) اصلش از اشراف سنی است مصاحب جنید و از معاصرین جنید است مردی ظریف و عالم بوده و مالکی مذهب است ۸۷ سال زیسته و در سال ۳۳۴ در ماه ذیحجه وفات یافته است قبرش در بغداد است قشیری- رساله قشیری ص ۳۳ س ۲۵-۳۰.
۲- السلمی طبقات الصوفیه و رقه ۸۴ - ۳- ابومحمد رویم بن احمد بغدادی از اجله مشایخ است و فاته سال ۳۰۳ هجری است مردی است قاری و فقیه پیرو مذهب داود- رساله قشیری ص ۲۷-۳۱-۳
۴- رساله قشیری ص ۱۶۵ س ۲۴-۲۶

فصل اول

طریق

کسانیکه حیوة روحانی خود را سفر یا حجتی بدانند بوصف صوفی متصفند گر چه برای همین غرض از رموز دیگری هم استفاده مینمایند ولی آنچه در همه جاشایع است همین مفهوم است .

صوفی سفر خود را از نظر بحث در خدای خود شروع مینماید و خود را سالک در مقامات مرتبی قرار میدهد یعنی در خلال سیری که هدف بعدی آن فناء در حق است. اگر چه در ترسیم این مشی بسمت استعلاء روحی تحولانی هم پیدا شده است و چه بسا با آنچه پیشروان مسلک تصوف ترسیم کرده اند مطابقه نداشته باشد .

خطوط تحقق این منظور را شیوخ صوفیه در دوران اولیه بیان کرده اند - ولی عادة بد صوفیان اسلامی است که در پای گیر نمودن و تنظیم هر چیزی طوری بیان می کنند که برای ماعقبات متعددی نتیجه داده است .

طریقی که مؤلف کتاب لمع^۱ بیان کرده و شاید این کتاب قدیمترین کتاب شامل بحث این مفهوم نزد ما باشد - میگوید طریق تصوف شامل مقامات هفتگانه ذیل میباشد : توبه - ورع - زهد - فقر - صبر - توکل - رضا^۲ که هر کدام از این مقامات غیر از اولی نتیجه مقام قبلی خود است و که این مقامات هفتگانه فراهم کننده تربیت اخلاقی و زهدی صوفی میباشد - و لازم است توجه داشته باشیم که

۱- صاحب لمع شیخ ابونصر عبدالله ابن علی بن محمد بن یحیی سراج طوسی صوفی است که از جعفر خلدی و ابابکر محمد بن داود دقاقی و احمد بن محمد سائج روایت شنیده و از ابو سعید محمد بن علی نقاش و عبدالرحمن بن محمد سراج و غیرهم روایت کرده اند سلمی میگوید : ابونصر از اولاد زهاد است و در فتوة مورد نظر ناحیه بوده و با استظهار بشریعت زبان مردم بوده است یعنی فقیه مشایخ روزگار آنها بوده است پدرش در حال سجود مرده است و خود در رجب سال ۳۷۸ مطابق اکتبر ۹۸۸ میلادی وفات یافته ذهبی در تاریخ الاسلام میگوید وفاتش بسال ۳۷۸ میباشد .

۲- ابونصر سراج اللع ص ۴۱ - ۵۴

اینها با آنچه را که احوال^۱ میگویند متمایز بوده و فرق دارند و این مقامات نیز خود مؤلف سلسله‌های حالات نفسانیه مانند مقامات میباشند و بعد مؤلف لمع احوالات را دهگانه دانسته و می‌شمارد: مراقبه - قرب - محبت - خوف - رجا - شوق - انس - طمأنینه - مشاهده - یقین^۲

اما راه مقامات را بگویم که مجاهده و کوشش میتوان پیمود و موفق گردید باقی میماند حالات که اینها مشاعری روحی میباشند که انسان بشخصه نمیتواند در آنها مؤثر باشد یعنی حال از طریق مجاهده حاصل نمیشود - عبادات و ریاضات نیز مانند مقامات ولی حالات نازل بقلوب بوده و دوام هم ندارند و بستگی بتوفیق و سعادت بنده دارند .

و طریق صوفی تمام نمیشود مگر اینکه از جمیع مقامات عبور نماید و نفس خود را در هر مقامی قبل از رسیدن بمقام بعدی بتدریج تکمیل دهد و در حالی که خداوند بدو تفضل مینماید ممارست نماید و بتدریج بمقامات عالی‌تر ترقی نماید و بدرجات عالی‌ه ادراک که آنرا صوفیه معرفت مینامند برسد ناجائی که برای او محقق شود که علم و عالم و معلوم هر سه يك چیزند .

و بطور اختصار - دوره خارجی راهیکه بوسیله آن صوفی بمقصود خود نزدیک میشود و مافعلا می‌خواهیم بعضی از اعمال آنرا مقدم بداریم اینفصل است که در آن جزء اول از سفر سه قسمتی - طریق - معرفت - حق - که غالباً آنرا بحث از حقیقت میخوانند مورد تحقیق قرار دهیم .

توبه

توبه قدم اول در جمیع مقامات محسوب میشود - توبه کلمه‌ایست اسلامی مقابل

۱ - حال از نظر صوفیه معنایی است که بغیر قصد بر قلب صوفی می‌گذرد و قابل جلب و کسب نیست و مقامات با مجاهده و اجراء آداب حاصل میشود ولی احوال از چشمه جود ازلی است یعنی مقامات بینل مجهود است و حالات بفضل معبود - رساله کشمیه ص ۴۱-۴۲

۲ - ابونصر سراج لمع ص ۵۴ - ۷۲

با کلمه Conversion که بوسیله آن سالک طریق سیر خود یازندگانی تازه خود را شروع مینماید .

اکثر آنچه در احوالات کبار صوفیه از اسباب سلوك نقل شده است - احلام (خوابها) - هانقهای غیبی و امثال اینها را ذکر کرده اند و این احوال بنابر آنچه از آنها ظاهر میشود دارای اصلی نفسانی است (سای کولوژی) که خود شایسته بحث و تفصیل علیحده است که اگر صحت آنها ثابت شود توبه را میتوان چنین توصیف کرد : توبه بیدار شدن قلب است از خواب غفلت و دیدن بنده آنچه هائیرا که باعث بدی حال او بوده است - چون در قلب خود راجع بآنچه حال او را بد میداشته است فکر کند و قبایح اعمال خود را به بیند در قلب او اراده توبه بروز میکند که خود را از قبایح اعمال و رفتارش جدا کند و ریشه آنها را بکند^۱ - و توبه صحیح نیست مگر با صحت سه شرط پشیمانی از انجام اعمال خلافیکه انجام داده است - ترك لغزش ها در حال یعنی بعد از توبه و قصد باینکه دیگر بانمعا صی^۲ و اعمالی که انجام میداده است برنگشته و توبه را نشکند که اگر توان انجام اینکار را نداشته باشد یعنی نتواند نفس خود را ملازم این شروط بدارد متوجه بخدا و رحمت و اسعه او گردد .

میگویند صوفی مشهوری هفتاد مرتبه بارتکاب گناه توبه شکست قبل از اینکه توبه گذشته را عملی کرده باشد .

تائب بایستی در حد امکان از کسانی که از او متضرر شده اند طلب رضایت کند و در این باب تذکرة الاولیاء^۳ امثله متعدده دارد .

۱- رساله قشیریه ص ۶۰ س ۵-۱۰

۲- رساله قشیریه ص ۵۹ س ۷-۳۰ .

۳- مؤلف این کتاب صوفی مشهور فارسی است بنام بو حامد محمد بن ابی بکر ابراهیم فریدالدین عطار متولد سال ۵۱۳ در (کاذگر) یکی از قراء نشابور پدرش عطار بوده او نیز بصناعت پدر مشغول شد میگویند عطار را مغولی سر بریده بسال ۶۱۷ و کتاب او تذکرة الاولیاء را استاد نیکلسون بسال ۱۹۰۵ م در دو جلد در جزء کتب تذکاریه کیپ منتشر ساخته است .

توبه بنظر صوفیان عالی‌مقام تفضلی است از خدای بزرگ نسبت به بنده نه از توجه و میل بنده بسوی خدای - مردی^۱ برابره میگوید من گناهان زیادی کرده‌ام اگر توبه کردم آیا خدا مرا بتوبه واداشت رابعه جواب داد اگر خدا توجه فرماید بنده توبه^۲ خواهد کرد اما وجوب یادآوری گناهان برای صوفی مسئله‌ایست کاشف از نقطه‌اصیلی در علم اخلاق منظوم این است که بین آنچه بتابعین و مریدان میاموزند و آنچه راجع بخودشان است فرق میگذارم - زیرا مذهب شیوخ و هر مرشد مسلمان روحی این است که بمرید بگوید اگر انسان گناه کند و از اینکه بنفس خود افراط نموده پشیمان شود بهترین دواء برای غرور روحی اوست شان و مقام این است که بهترین توبه یا توبه صحیح آنست که همه چیز را فراموش کنی مگر خدا راهجویی میگوید تائب دوست خداست و دوست خدا در شهود است (یعنی در مشاهده یاد در حضور خداست) و البته بسیار بد است که در حال شهود و حضور متذکر بگناه شود زیرا گناه حجاب بین خدا و کسی است که طالب مشاهده و حضور با خدا^۳ باشد چه بین گناه و وجود نفس تلازم است و وجود نفس در حضور خدا بزرگترین گناه است و اینها فقط برای تطبیق با قاعده کلی اخلاقی است که نظام اخلاقی صوفی را خلیلی نرساند و مادر فصل بعد بیان وافیه و تحقیق کافی خواهیم داشت و عدالت آنست که بگوئیم عین قواعد نظریه سلوک هم برای نظام اخلاقی صوفی متساوی نیستند یعنی همه در سلوک دارای یک‌نظر نیستند و این تطایفه آنهایی هستند که نفوس خود را در تربیت اخلاقی تکمیل

۱۱ ام‌الغیر رابعه بنت اسمعیل عدویه بصریه کنیز آل عتیک زنی است صالحه و مشهوره که از اعیان عصر خود بوده و در صلاح و عباوة معروف زمان خود ابن جوزی در کتاب خود بنام (شذور العقود) وفات او را بسال ۱۳۵ هجری ذکر میکند و دیگران بسال ۱۸۵ ذکر کرده‌اند قبرش در ظاهر قدس قسمت شرقی بر بالای کوهی بنام طور است - ابن حلکان و فیات الاعیان ج ۱ - ص ۲۲۸

۲- جنید میگوید روزی خدمت سری سقطی رسیدم اورا متغیر یافتم گفتم ترا چه میشود گفت جوانی از من سؤال کرد توبه چیست گفتم که گناه خود را فراموش نکنی گفت نه آنست که گفتمی بلکه باید گناه خود را فراموش کنی جنید گفت نظر من هم همین است گفت چرا گفتم که اگر در حال جفا باشی و بوفان نقل کنی ذکر جفا در حال صفا جفاست پس ساکت شد رساله قشیریه ص ۶۱ س ۲۲-۳۰

مینمایند و همیشه در صراط تکمیل درمیجاوده‌اند - بر درخانه توبه نوشته شده است: ای کسانی که داخل میشوید نفس‌های خود را پشت در بگذارید .

شیخ - حالا سالک شروع میکند با آنچه صوفیان مسیحی طریق پاک نمودن خود The purgativeway مینامند - بطور کلی این شخص رهبری میخواهد که بنام شیخ یا مرشد است - یعنی مرد تجربه اندوخته‌ای با شناسائی عمیق بطوریکه کلمات او برای مرید بمنزله قانون باشد و سالکی که قصد عبور از اینراه را دارد بدون استمداد از کسی مسلماً کار خوبی نمیکند و بمثل چنین کسی میگویند رهبر او شیطان است و مانند درختی است که زیر نظر باغبان نباشد درخت بی ثمری است و اگر هم ثمر بدهد میوه آن بداست^۱

هجویری میگوید - راجع بشیوخ صوفیه - چون مریدی بدانها پیوندد برای ترك یا تقلیل اموردینوی یا فرار از آن - باید آنکس راسه سال وادار باخضاع و فروتنی نمود تا زمختی نفس او را بشکند که اگر نتوانست او را نیز برند - سال اول منحصر در خدمت بخلق و سال دوم بخالق و سال سوم برای مراقبت قلب - هرگز نباید کسی را استخدام کند مگر اینکه او را بجای خود تصور کند و در مقام سیادت بر خود قرار دهد بدینمعنی که همه خلق را بطور کلی از خود بهتر بداند و معتقدش این باشد که بعهده اوست تا برای همه مردم بطور متساوی بدون نظر بمراتب آنها خدمتگذار باشد - و نمیتواند عبادت خدا کند مگر اینکه مقاصد و آرزوهای خود را چه مربوط بزمان حاضر و چه بآینده باشند دو سازد و خدا را برای خدا عبادت نماید که اگر بخاطر غرضی عبادت کرده باشد نفس خود را عبادت کرده است نه خدا را و نمیتواند قلب را مراقبه کند مگر اینکه فکر خود را جمع نموده و قلب را از هر هم و غمی دور بدارد تا

۱ - منصور بن عبدالله میگوید - شنیدم اباعلی نقی میگوید اگر کسی واجد جمیع علوم باشد بمقام رجال نرسد مگر بدربافت دستور ریاضت از شیخی یا مؤدبی یا ناصحی که اگر استادی ندیده باشد که در شتبه‌ای نفس را با او متذکر شده باشد و عیوب اعمال را بدو نگفته باشد اقتداء بساو جایز نیست رساله قشیریه ص ۳۴ س ۲۸-۳۱

در راه وصول بخدا از هجوم افکار باطله در امان باشد و چون برای سالک این صفات حاصل آمد حلال است تا مرقعه بپوشد (خرقه مرقع درویشان) آنگاه صوفی صادقی است نه شبیه یاد صورت و کسوت آنها.

شبلی شاگرد صوفی (نیو) بزرگ و معروف جنید بغدادی^۱ بود در ابتداء سلوک طریق که خدمت جنید رسید - جنید را گفت که بما گفته اند ترا بهره از علم ربانی است یا بمن عطا کن یا بمن بفروش جنید گفت نمیتوانی آنرا بخری که بسی گران است و اگر هم بتو بخشم ارزان یافته ای و قدرش را نخواهی دانست آنچه در نفس داری بدون ترس در امواج این بحر عظیم بینداز چنانکه من کردم شاید اگر صبر داشته باشی موفق شوی بعد شبلی از او پرسید چه باید بکنم جنید گفت برو بمردم تا یکسال کبریت بفروش و بعد از ختام سال بدو گفت این تجارت ترا مشهور کرده است برو و یکسال نفس خود را بگدائی و ادار در خلال سال که بین مردم سؤال میکرد و از آنها طلب احسان مینمود هیچکس بدو اعتنائی نداشت پس نزد جنید برگشت و گفت حال دیدم که در چشم مردم چیزی نیستم گفت خیال خود را بدانها مصروف مدار و برای آنها وزنی قائل مشو ولی توای شبلی در قسمتی از عمرت حاجب^۲ بودی و بعد بشغل حکومت در بعضی اقالیم پرداخته ای برو بسمت آنها و از جمیع آنها یککه بدانها بدهی کرده ای طلب عفو کن پس شبلی اطاعت نموده تا چهار سال از خانه بخانه میرفت و از آنها طلب عفو میکرد غیر از یک نفر که از او بسختی و نفرت طلب عفو کرده بود در مراجعت جنید بدو گفت در تو میل شهره باقی است و برو از مردم یکسال دیگر هم طلب عفو بنما - شبلی در هر روز صدقات را از جنید میگرفت و بین فقرا تقسیم میکرد

۱- ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی اصلش از نهاوند است و منشأ و مولدش عراق پدرش شیشه فروش بود و بهمین جهت او را قراربری خوانده اند فقیهی بود بر طریق ابی نور مصاحب سری سقطی و حارث محاسبی و محمد بن علی قصاب در سال ۲۹۷ وفات یافته .

۲- شبلی حاجب الموفق بود و پدرش رئیس حجاب او را حاکم دماوند که دهی است نزدیک شهری قرار داده بود چون موفق ولی امر شد شبلی توبه کرد و بدماوند برگشت و خود را معرفی نمود و از مردم آنجا بجای خواست - الخطیب تاریخ بغداد ج ۱۴ ص ۳۸۹ .

واز دیگران برای خود طلب طعام میکرد تا روز دیگر و بهمین طریق سالی را هم بپایان رسانید چون سال تمام شد جنید از شبلی پرسید حالا خود را چه می‌پنداری شبلی جواب میدهد حال نفس خود را احقر مخلوقات خدامی بینم - شیخ بدو میگوید که حال بایمان خود اعتماد پیدا کن حاجتی نیست که برای تو مجاهده را از قبیل روزه و نماز و صیام و نذر سکوت و گذراندن ایام و لیالی طویل در تفکر و بریدن از مردم و بطور کلی انواع اسلحه و خطوط مختلفه که در جنگ بانفس باید بکار برد توصیف کنم جنگی که بنی اکرم ص ع آنرا شدید تر از جهاد و شایسته تر بشوایها شمرده است همین مجاهده بانفس و کشتن و تذلیل آن است .

شاید خواننده وقتی توصیف میکنم از مجاهدات و نظرات خاصه که برای طریق لازم است منتظر باشد که توصیف عمومی تری بنمایم و در آتیه نزدیک تحقیقات کاملتری در باره فقر - مجاهده نفس - توکل - ذکر مینمایم انشاء الله تعالی و چون فقر طبیعتش جنبه سلبی دارد پس مستلزم خلاصی از هر چه دنیوی است میباشد و سه تایی دیگر در طریق جنبه ایجابی دارند یعنی ریاضت خلقی میباشد که روح را بحقیقت متصل میسازند انصالی که متجانس و متناسب با طریق است .

فقر

روح جبریه که مانند کابوس عبوس بر فراز اسلام سنگینی میکند که میگویند افعال انسانی بطور کلی بقدره قوه نهانی است که ذاتاً پست کننده آدمی است یعنی آدمی خود را در مقابل آن ذلیل می‌بیند و این روح از جهت دنیا طغرای زهد اسلامی در او ائیل اسلام است که هر مؤمن درست ایمانی لازم است از لذائذ غیر مشروع بپرهیزد ولی زاهد باید از لذائذ مشروع نیز امساک نماید^۱ دانسته شده است ترك دنیا اولین کار است یعنی سالک باید باندازه میسر در

۱- ابو نصر سراج میگوید : زهد از حلال موجود است ولی حرام و شبهه ترکش واجب

است - سراج - لمع ص ۴۶ س ۱۴

ترك طبيبات دنيا كه بهترين وسيله كسب نجات است بكوشد و داود^۱ طائى از مال دنيا نداشت مگر حصير و خشتى كه بالين او بود و ظرف آبى براى نوشيدن و اغتسال - شخصى در خواب مالك بن^۲ دينار و محمد بن^۳ واسع را ديد كه بسمت بهشت ميروند و مالك زودتر از محمد بن واسع رسيد مرد از شدت غرايت امر فريادى كشيده كه محمد بن واسع را از هدايت و داراى فضل سبقت در اين راه ميدانست جواب شنيد درست است ولى محمد بن واسع در دنيا دو پيرهن داشت و مالك فقط يك پيراهن داشته و همين علت سبقت مالك است ببهشت و مثال براى فقر در نظر صوفى متوقف باین حد نیست يعنى فقر فقط قلت مال نیست بلكه منظور از فقر قلت رغبت در مال است و داشتن دست گشاده^۴ فقير و درویش دو صفتی است كه صوفى افتخار بانصاف بهريك از آن دو دارد زيرا انصاف بدینها دليلند براينكه صوفى مجرد از هر رغبت و هر فكري است كه بتواند قلب او را منحرف از خدا نمايد زيرا اينها نه فقط منحرف^۵ كننده نفس اند بدون تكلف از دنيا بلكه بنده را وادار بشكوى نزد ذوالحلال نموده و صدمات خود و آثار بلييات^۶ را مخفى ميدارد .

۱- داود بن نصير ابو سليمان طائى كوفى كسى بود كه خود را مشغول تعليم و تدريس فقه وساير علوم مينمود و بعد از آن عزت گزيد و ملتزم عبادت وجد و جهد گرديد تا بآخر عمر - در ايام مهدى ببغداد آمد و سپس بكوفه برگشت و در آنجا بسال ۱۶۵ وفات يافته است خطيب تاريخ بغداد ج ۸ ص ۳۴۷ .

۲- مالك بن دينار ابو يحيى از علماء بصره و زهاد مشهور است و قرآن مينوشته مردى راستگو و امين و قابل اعتماد بود سال ۱۳۰ وفات يافته است - ذهبى : ميزان الاعتدال ج ۳ خزرچى : خلاصه تذهيب الكمال ص ۳۱۳ .

۳- محمد بن واسع بن جابر ابو بكر اعزى بصرى زاهد و يكي از اعلام است - سليمان تيمى ميكويد « دوست ندارم كسي را كه با صحنه اعمالش خدا را بهتر از من ملاقات كند مگر محمد بن واسع را » در سال ۱۲۷ يا قبل از سال ۱۲۳ وفات يافته خزرچى خلاصه ص ۳۸ .

۴- از جنيد رحمه الله سؤال شده كه زهد چيست گفت « تخليه دست از تملك و تخليه قلب از طمع » و از سري سقطى سؤال شد رحمه الله كه زهد چيست جواب داد قلب را از آنچه دستت را خالى ميدارى نيز خالى بدارى - لمع ص ۴۶ س ۱۶-۱۸

۵ - رساله قشيره ص ۷۳ س ۲۹

۶- لمع ص ۴۹ س ۵۴ و تعبير مربوط بابراهيم خواص

و نیز فقیر عاری از وجود شخصی خود میشود و هیچ عملی یا احساسی یا وصفی را بخود نسبت نمیدهد و چنان مینماید که غنی است - بمعنی شایع این مفهوم - و حال آنکه فقیرترین فقر است. زیرا خداوند بعضی موارد بدوستان خود ثروت و جاه میبخشد تا آنها را از انظار ابناء روزگار مخفی بدارد - آنانکه در کتاب تصوف دارای درایتی میباشند حاجت ندارند که بدانند تعاریف آنها غامض و مشکل است و گاهی يك كلمه بین آنها شایع میشود که دارای مدلولات مختلفه است و حتی بین آن مفاهیم تصور خلف میرود یعنی از جهت معینی که بدان مفهوم مینگرند دارای ضیق معنی است و بهمین جهت است که اختلاط واضحی در سائل صوفیه دیده میشود.

مثلاً وقتی یکی از شارحین فقر را بیان میکند که نظریه ایست متسامی و متصاعد (Transcendental theory) ولی دیگری میگوید باینکه قاعده عملیه است برای زندگانی دنیوی پس ممکن نیست که معانی مختلفه‌ای که کرده‌اند تطبیق نمائیم و چون بانظر اخیر در مفهوم فقر دقیق بشویم می‌بینیم که شامل وجه اخیر نیست مگر در اوائل تصوف - جامی میگوید فقرا امتناع از قبول حطام حاضر دنیوی دارند بخاطر رضای خدا و اینکار را برای سه امر مینمایند (۱) امید بحساب آسان در روز جزا یا ترس از عقاب (۲) رغبت بهشت (۳) شوق باطمینان بخشیدن و آرام ساختن روح و تصفیه باطن و اگر بحث از نفع خویش مینمایند در مرتبه مادون صوفی و غیر متوجه بآن میباشند چه صوفی خواستی ندارد و با اعتماد خالص متوجه خداست آنچه صوفی را از فقیر ممتاز میسازد این است که صوفی نفس خود را فراموش کرده است: و آنچه در زیر ذکر میشود بعضی از توصیه‌هایی است که باید در اویش آنها را بکار بندند:

- ۱- سؤال نکنند مگر اینکه ناچار شده باشند - عمر مردی را که بعد از سد جوع باز سؤال کرده بود تنبیه کرده یعنی تازیانه زد - و بیش از آنچه محتاج است نستاند.

ب - کریم^۱ النفس باشد و هیچوقت شکایت نکند و نسبت بخدای شاکر باشد .
ج - نسبت بغنی تملق نگویید و شکستگی نشان ندهد اگر با وعطا کرد و اگر چیزی نداد او را سرزنش نکند .

د - از زوال فقر مرد فقیر بیش از زوال غنی از مرد غنی بترسد .
ه - هر چه بدو هدیه کردند بپذیرد - زیرا آن روزی اوست که خداوند فرستاده است و نباید هدیه خدای را رد نمود .
و - در عقل خود فکر فردا کردن را راه ندهد والا در هلاک دائم خواهد افتاد .
ز - خدا را وسیله یا تور گرفتن صدقات قرار ندهد .

نفس - شیوخ صوفیه بتدریج برای زهد مذهب و روش خاصی انشاء کردند و نظریه اکثر خلق بر این مبتنی است که در انسان عنصر شری است که آن روح شهوانی و پستی اوست و این روح شریر مقرر شهوة هوی است که آنرا نفس^۱ نامیده‌اند و ممکن است که بوجه عام آنرا مرادف با جسد قرارداد و نفس و کومک‌های دنیائی آن و شیطان در راه تحصیل اتحاد با خدا^۲ بزرگترین موانعند و بنی^۳ ا کرم ص میفرماید (اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک) و منظور من ترسیم آراء مختلفه در این مورد نیست و منظور کلام تکیه کردن بر طبیعت نفس هم نیست ولی از استدلال و تمسک بمادی بودن آن نمیتوان غفلت نمود محمد بن علیان^۴ که صوفی مشهوری است روایت میکند که روزی چیزی را دیدم شبیه روباه کوچکی که از حلقم خارج میشود

۱- قشیری میگوید « نزد قوم صوفی مراد از اطلاق لفظ نفس وجود یا قالب نیست بلکه مراد آنها از نفس آنچه از اوصاف معلول و منموم بنده است از اخلاق و افعالش - رساله قشیریه ص ۵۸ س ۱۵-۱۲

۲- ابوبکر طمستانی میگوید: « نعمت عظمی خروج از نفس است چه نفس بزرگترین حجاب بین تو و خداست » رساله قشیریه ص ۳۸ س ۱۴-۸

۳- محمد بن علیان النسوی از کبار مشایخ نسا میباشد و از اصحاب ابی عثمان جبری است از نساء بسوی او آمد تا مسائلی بپرسد نخورد و نیاشامید تا اینکه وارد نیشابور گردید - شعرانی لواقع الانوار ج ۱ ص ۱۳۷

خداوند مرا شناساند که این نفس من است آنرا زیر پاهای خود انداخته بسختی میکوفتم ولی این ضربات بر او اثری نداشت مگر اینکه آنرا ضخیم تر مینمود - نفس گفت میدانی برای چه بزرگتر میشوم - برای اینکه خلق من بر خلاف سایر اشیاء است هر که بمن بدی کند مرا خوشحال میکند و هر که بمن نیکی کند بمن بدی کرده است .

حلاج^۱ نفس خود را دیده است که عقب سرا و بصورت سگی میدود و در حالات دیگر نفس را بصورت موش یا اژدها دیده اند .

مجاهدة نفس - عمل عمده صوفی در تقوی ریاضت نفس و مجاهدت آن است که مستقیم و غیر مستقیم از نفس جلو گیری کند و روزگار در تأمل و تفکر بگذارند - جمیع شیوخ بر این عقیده اند مریدی که در این واجب اهمال نماید با وائل مراحل تصوف^۲ هم نائل نمیشود و قاعده در اینکار آنست که نفس را از معتاد خودش منصرف گردانند و آنرا وادار بمقاومت با هواهای خود سازند و کبریا و خود بینی آنرا از بین ببرند و در شدت ورنج بدارند تا پستی خود و اصل دنی خود را درك نماید و افعال رذیل آنرا بشناسد^۳ .

ممکن است که مطالب زیادی در طریق مجاهدۀ ظاهر بنویسند مثل روزه

۱- ابومعیت حسین بن منصور حلاج از اهل بیضاء فارس است در واسط نشو و نما کرده مصاحب جنید و نوری و عمرو بن عثمان مکی و فوطسی بوده است شیوخ صوفیه در امر حلاج مختلف العقیده اند بیشترشان او را رد میکنند و ابا دارند که بگویند قدمی در تصوف داشته باشد و بعضی دیگر مانند ابی العباس ابن عطا و ابی القاسم نصرآبادی او را قبول دارند و کلمات او را حکایت میکنند - در بغداد در باب الطاق روز سه شنبه اواخر ذی قعدة سال ۳۰۹ هجری بدار آویخته شده و کشته شده شرانی - لواقح الانوار ج ۱ ص ۱۲۶

۲- ابوعلی دقاق میگوید : بدان آنکه در ابتدای کارش صاحب مجاهده نباشد بومی از اینطریقه نخواهد برد - ابو عثمان مغربی میگوید کسیکه گمان کند در این راه برای او فتوحی حاصل شود و سرتی بر او مکشوف میگردد بدون ملازمت مجاهدۀ نفس در غلط افتاده است - رسالۀ قشیریہ ص ۶۳ س ۲۰-۲۴

۳- قشیری میگوید اصل مجاهدۀ و ملاک آن بازداشت نفس از مألوفات و دچار نمودن او بذات است تا حقارت قدر و پستی اصل و پلیدی افعالش را بشناسد - رسالۀ قشیریہ ص ۶۴ س ۱۴-۲۱

داشتن سکوت خلوت و عزلت ولی ما اینکار را با تربیت اخلاق عالی میدانیم که راه را کامل مینماید و ریاضت نفس آنطوریکه از گفتار متصوفین^۱ سابق مفهوم است عبارت است از تغییر معنوی باطن انسان وقتی میگویند (بمیر قبل از مرگ) مرادشان این است که ممکن بلکه واجب است که نفس را از صفاتش که جز شر خالص نیست تطهیر نمایند و این صفات عبارتند از کبر و حسد و بخل که آنها را ریشه کن^۱ نموده و باضدادشان بدل نمایند ولی بعد از آنکه راه و مشی خود را بخدا وا گذاشتند و فکر خود را صرفاً متوجه خدا کرده باشند از این طریق مرگ نفس بدل بحیاء در خدا میشود و در فصول آینده نظریات صوفیه را در اینکار خواهیم گفت و هم خود را فعلاً مصروف بجنبه اخلاقی آن مینمائیم و صوفی که دارای اراده اصیل باشد یعنی صاحب اراده قویه باشد در اصطلاح صوفیه میگویند بدرجه رضا و توکل رسیده است:

درویشی در درجه افتاد و شخصی از ساحل او را صدا کرد چه میدید شناکری
نمیداند: آبا میخواهی صدا کنم اشخاصی ترا بساحل برسانند - جواب داد نه! پس
گفت میخواهی غرق شوی جواب داد نه! سپس مرد گفت چه اراده کرده‌ای! - جواب
داد - خدا هر چه بخواهد خواهد کرد مرا با اراده و میل چکار!

توکل - دقیق‌ترین مدلول توکل مستلزم حذف هر اراده شخصی^۲ است یعنی
تسلیم صرف - یعنی مانند بدن میت در بین دسته‌های غسل که آنها را برای دفن

۱- قشیری میگوید - نواقص و معلولات اوصاف بنده بردو قسم است - یکی آنکه کسبی او باشد مانند معاصی و مخالفتهاش با دین - دوم اخلاق پست او که خود نفسا و در واقع مذمومند که چون بنده متوجه بشود و آنها را تصفیه کند ممکن است بوسیله مجاهده این اخلاق در اثر استمرار و عادت متغی شود و معالجه اخلاق در ترک آرزوهای نفس و شکستن آن است که بوسیله رنج دادن نفس بکرسنگی و تشنگی و شب زنده داری و امثال این مجاهدات میسر میگردد که بدینوسایل قدرت آنرا ساقط مینمایند رساله قشیریه ص ۵۸ س ۱۶۴ - ۲۴

۲- وقتی از ابوتراب نخشی سؤال کردند که توکل چیست جواب داده است: توکل واداشتن بدن بعبودیت و تعلق دادن قلب بربوبیت و مطمئن بودن باینکه خدای او را کفایت میکند چون بدهد شکر گذار باشد و اگر از او منع کند صبور بوده موافق با مقدر باشد - لمع ص ۵۲

آماده^۱ مینماید یعنی توجه یا مبالانی باشیاء و بآنچیز هائیکه از پیش بانفس او بنحوی اتصال داشته است نباید داشته باشد و عده از صوفیان مخصوصاً متقدمین^۲ آنها از توکل برای خود معرفتی ساخته‌اند و آنرا بازندگانی خاصه خود نیز تطبیق داده‌اند مثلاً حتی طلب^۳ قوت نمیکردند و عملی انجام نمیدادند که بازاء آن عمل اجرتی دریافت دارند و بتجارتی نمیسپرداختند و دوائی که حین مرض بدانها میدادند نمیخوردند یا لااقل در پذیرفتن مداوا مسامحه مینمودند - و نفس خود را تماماً بعنایت خدا میسپردند^۴ و شکی برای آنها ایجاد نمیشد که خدا مالک گنجهای آسمان و زمین است و حاجات آنها را کفایت مینماید و نصیبی که برای آنها مقسوم شده است همانگونه است که برای مرغان هوا نصیب فرموده و حال آنکه آنها نمیکارند و نمیدروند و مانند ماهیان دریا و طفل در رحم مادر و این افکار در نهایت مرتکز بر نظریه صوفیه در اتحاد الهی میشود چنانکه شقیق بلخی را نیز^۵ همین نظر است میگوید! سه چیز است که بنده

۱- سهل بن عبدالله گفت: اول مقام در توکل آنست که بنده خود را در مقابل خدای مانند میت بین دودست غسال بداند که هر طور میخواهد او را میکرداند و آنمرده را حرکت یا تدبیری نیست - رساله قشیریه ص ۹۹ س ۱۶-۱۹

۲- از سهل بن عبدالله درباره توکل سؤال شد گفت: توکل روی (یا صورت) محض است قفا ندارد و صحیح نیست مگر برای اهل قبور (مرادش سختی توکل است یعنی باید متوکل مانند مرده‌ای در مقابل خدای فاقد اراده باشد) در اینمورد اشاره بحقیقت توکل متوکلین کرده است لمع ص ۵۲ س ۱۴-۱۶

۳- شخصی بجانم اصم گفت: از کجا میخوری. گفت: خدا صاحب خزائن آسمانها و زمین است و لکن منافقین نمی‌فهمند سوره منافقون آیه ۷- رساله قشیریه ص ۹۹ س ۲۰-۲۲

۴- از ابو عبدالله قرشی راجع بتوکل سؤال شد. گفت «تعلق داشتن بخدا در هر حال» . سائل گفت بیانت را اضافه کن گفت «ترك هر مسببی که بسبب دیگری بستگی دارد تا اینکه حق بولایت و نگاهبانی حال و کار او قیام کند» رساله قشیریه ص ۱۰۰ س ۲۸-۳۰

۵- ابوعلی شقیق ابن ابراهیم بن علمی بلخی از مشایخ خراسان است مصاحب ابراهیم ادهم بوده و از او اخذ طریق کرده است اینمرد استاد حاتم اصم است که از متمولین قوم خود بوده میگویند دارای ۳۰۰ قریه بوده است بعد زاهد شد و در حال فقر و درویشی طوری مرده است که حتی کفنی هم نداشته مثل این است که از بزرگان مجاهدین در راه خداست - بمقیده ذهبی او منکر حدیث بوده و گفته شده است اول کسی است که در خراسان در علم اخلاق و احوال تصوف صحبت کرده است و در سال ۱۵۳ وفات یافته است ذهبی کتاب میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۹ این خلکان - وفيات الاعیان ج ۱ ص ۲۸۳

را چاره نیست مگر اینکه بدانها اقدام نماید - و اگر کسی بدانها عمل کند خداوند او را در آخرت بهشت خواهد برد و در دنیا در خوشی و در رحمت خدا زندگانی خواهد کرد و هر کس یکی از آنها را ترك کند مجبور نیست دوتای دیگر را ترك گوید و اگر یکی از آنها عمل نماید مجبور نیست بدوتای دیگر نیز عمل نماید زیرا آنها متشابه‌اند اگر بخواهد هر سه را در یکی جمع مینماید یا از هر سه یکی اقتصار مینماید و اگر یکی از آنها را ترك گوید دو دیگر را نیز ترك گفته است پس تفکر و تفقه نمائید و بینا باشید و چون راه را بشما نشان دادند توجه بنمائید .

اول آنکه خدایا تعالی یگانه بشناسید بقلب و بزبان و عمل چون خدایا بقلب یگانه دانستید و ایمان داشتید که خدائی غیر از آن خدای یگانه نیست و کسی غیر او نافع با ضرر رساننده نیست پس « باید که از آن گویا باشید و او را متذکر باشید و با او سخن بگوئید که گفتار شما را با آسمانها میبرند .

دوم - چون اولی را دانستی پس چاره نداری مگر اینکه عملت را بتمامه برای خدای انجام دهی چه کسی عمل خود را بخاطر غیر انجام نمیدهد مگر اینکه طمع بر او داشته یا از او حیا کند یا بترسد و چگونه بترسی یا طمع در غیر خدای بندی و حال آنکه خدایا مالك همه چیز و همه کس و رازق همه میدانی پس اگر برای غیر عملی انجام دادی خدائی غیر از خدای یگانه پذیرفته‌ای که او را تجلیل کرده‌ای و عظیم شمرده‌ای زیرا از آن حیا کرده‌ای یا ترسیده‌ای یا در او طمع بسته‌ای بنابراین آنچه در قلب خود از خدای یگانه داشته‌ای محو کرده‌ای و توحید خدایا ضایع کرده‌ای و در سلطنت و عظمت خدای یگانه شریک قرار داده‌ای - پس بدان که چه کرده‌ای - و چون معتقد مخلصی بدینقول شدی و بدان عمل کردی و دانستی که اوست خدای یکتا و خدائی بقیرون نیست آنگاه خداوند نزد تو موثق و ترو قابل اعتمادتر از دینار و پول میشود و برای تو بهتر است از عم و خال و پدر و مادر و هر چیز دیگری که در

پشت زمین میباشد - چه اگر غیر از این گونه باشی متناقض ضمیر و معرفت باطن خود و توحید قلبی خود شده‌ای و ایندو خصلت است که یکی از دیگری بناچار تبعیت نموده یعنی لازم و ملزوم یکدیگرند .

سوم - اگر تو بدینحال رسیدی و ایندو را واجد شدی و توحید و اخلاص و توکل بخدا را از خود او دانستی چیزی ترا مهموم نسازد و از خوف و جوع و طمع و رخاء و شدت نباید بغضب یا سخط آئی - باید با او باشی و از او باندازه چشم هم زدنی غافل نگردی چه اگر سخط و غضب نسبت بخدای را بقلب خود راه دهی نسبت با او سستی و رزیده‌ای و مناقض عقیده توحید خود عمل کرده‌ای . پس ترا توصیه میکنم در درجه اول بتوحید و اخلاص و توکل که عارف بدان باش و اینمخصال سه گانه را بفهم و از این اوصاف برای خود عزت بجوی مبادا آنها را ضایع بگذاری که بآتش درمیافتی و در دنیا هم نورچشمی نخواهی داشت^۱

صوفی متوکل را فکری بغیر از همان ساعتی که در آن عمر میگذراند نیست یعنی صوفی بفکر دمی است - شقیق از مریدان و آنانکه بوعظ او گوش فرامیدادند پرسید - آیا فکر میکنید که اگر خدای امروز شما را بمیراند از نماز فردای شما بازخواست خواهد کرد - گفتند نه - چه روزی که در آن زنده نبودیم چگونه اداء تکلیفی از ما میخواست - شقیق گفت پس همانطور که بنماز فردا مسئول نیستید شما هم از ورزق فردای نیامده را طلب نکنید شاید تا فردا زنده نباشید و بفردا^۲ نرسید : باین جریان و اینوصف برای متوکل بخدای عجب نیست چون کسی این عمل بپذیرد و بخواهد بنهایت منظور نائل شود قبری برای نفس خود بکند و خود را در آنقبر دفن سازد^۳

۱- ابونعیم - حلیۃ الاولیاء ج ۸ ص ۶۴

۲- حلیۃ الاولیاء ج ۸ ص ۶۹

۳- بعضی از صوفیان گفته اند کسیکه بخواهد حقیقتاً متوکل باشد باید قبری بکند و نفس خود را در آنقبر دفن نماید و دنیا و اهلش را فراموش کند زیرا هیچک از مردم بحقیقت و کمال توکل نمیرسند -
لمع ص ۵۳

ولی صوفیه اخیر بر خلاف صوفیان اوائل سعی در راه تحصیل رزق را منافعی
 تو^۱ کل ندانسته بلکه میگویند با تو کل^۲ اتفاق نام^۱ دارد بدلیل قول رسول ص ع که
 فرمود اعقلها و تو کل^۲ یعنی بانو کل زانوی اشتر به بند - پای شترت رابه بند و بعد
 بخدای تو کل کن تا شترت را از شر آفات و سارق مصون بدارد یعنی تو بوظیفه خود
 که عقال کردن شتر است عمل کن و بقیه را بخدای بسپار - و نیز اینطور فهمیده اند
 که تو کل حالی است که قلب بدان معتاد میشود و اینحال را فاسد نمیکند و از بین
 نمیرد مگر توجه بافکاری که برای نفس طلب لذت^۳ میکنند .

و ابو سعید خراز میگوید : و یکمرتبه داخل صحرا شدم بدون زادو دوچار
 فاقه گردیدم - منزلی را از دور دیدم و خوشحال شدم که رسیدم و رهائی یافته ام بعد
 دریافتم که سکونت حال من بر حسب انگال بغیر خداست - پس قصد کردم که من
 خود در این منزل داخل نشوم مگر اینکه مرا ببرند آنگاه ریک را شکافتم و جسد خود
 را تاسینه ام در ریک پنهان کردم آنگاه صدائی شنیدم در نیمه شب که بمردم آن منزل
 میگفت خدایرادوستی است که خود را در رمل نهان کرده بروید و او را بمنزل بیاورید
 جماعتی آمدند و مرا بردند - رساله قشیریّه ص - ۱۰۴ س ۱۳-۱۸ - حال چه نوع از
 مخلوق ممکن است چنین نظریّه پیدا کنند

۱- قشیری میگوید : بدانکه محل توکل در قلب است و حرکت بظاهر منافعی با توکل قلبی
 نیست اما بنده باید بداند که مقدر از طرف خدا یتعالی است و سختی و رفاه بتقدیر اوست - رساله
 قشیریّه ص ۹۹ س ۲۱-۲۳

۲- انس بن مالک گفت : مرد شترسواری آمد و گفت یا رسول الله شترم را رها کرده و توکل
 بخدا میکنم رسول ص ع اکرم فرمود خیر پایش را به بند و بعد توکل بخدا کن - اعقلها و توکل -
 رساله قشیریّه ص ۹۹ س ۲۵-۲۶

۳- ابو موسی الدبیلی میگوید : از بایزید بسطامی سؤال شد : توکل چیست ؟ بمن گفت تو
 چه میگوئی ؟ گفتم : اصحاب ما میگویند اگر درندگان و افاعی در راست و چپ تو باشند دلت نلرزد -
 ابویزید گفت : بلی این است و لکن اگر اهل بهشت در بهشت متنعم باشند و اهل دوزخ در دوزخ
 معذب برای تو فرقی بین آنها در دلت حاصل شود از جمله متوکلین خارج شده ای - رساله قشیریّه
 ص ۹۹ س ۱۳-۱۶

اما در درجات نازله متوکل مخلوقی است عاقل و باطل و بیچاره ایست که گُلِ
بر دیگران امرار حیوة مینماید.

و در مراتب عالیّه درویشی است صبور که همیشه در میان هیجانات حزن و اندوه
ساکن است و ذم و مدح برای او مساوی است بی اعتناء بایذاء و ضرب و عذاب و حتی
موت زیرا این احداث در مقابل حظ دائمی حاصل از منظور او از عوارض جاری و
عادی است و این سلوک رزین بر هر تقدیر نهایت آنچیزی است که مطمح نظر صوفیه است
که حاصل نمیشود مگر از عشق بخدای که تسلیم نفس را طالب بلکه مولع بوده و با
اینگونه طلب است که اینگونه حال برای صوفی ممکن الحصول است.

ذکر

از میان عناصر مثبت در طریق سلوک ذکر است عنصری که مورد قبول کلیه متصوفین
مسلمین است و اعتبار اساسی دین عملی است یعنی ذکر^۱ ریاضتی است که قارئین غربی
توصیف دقیقی از آنرا که Lane در کتاب خود بنام مصریون جدید Modern Egyptians
کرده و استاد ما کدونالد در کتاب خود بنام مناظر اسلام Aspects of Islam ذکر
میکند می‌پسندند.

شاید بهترین کلمه ای که بتوان مقابل کلمه ذکر در لغت غربی پیدا کنیم کلمه
Mentioning (تلفظ) یا تذکر Rememrling یا Thinking تفکر باشد.

و در قرآن بمومنین امر شده است باین شکل: یذکر الله کثیراً خدا را بسیار متذکر
میباشند و مراد از آن عملی از اعمال ساده است که از تصوف بوئی هم در آن نیست
ولی صوفیه ریاضت تکرار اسم خدا (الله) یا بعضی عبارات دیگر مانند سبحان الله و

۱- قشیری میگوید از خصائص ذکر این است که وقت معینی ندارد بلکه وقتی نیست از
اوقات مگر اینکه بنده باید متذکر خدا باشد یا بوجوب یا باستحباب و نماز با آنکه اشرف عبادات
است در بعضی اوقات جایز نیست ولی ذکر همیشه جایز است و مستدام خدایتعالی میفرماید: الذین
یلکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم - آنها یکدیگر خداوند ایستاده و نشسته و وقتی که بر
پهلوه‌های خود خوابیده باشند - رساله قشیره - ص ۱۳۳ س ۲-۶

لا اله الا الله را با صوتی طلب کنند و حال حضور قلب و خضوع با جمع کردن جمیع قوای روحی خود در توجه باین کلمات یا عبارة ادا نمایند و صوفیان در این عمل که وقت معینی هم برای آن قائل نیستند حال وصل غیر منقطعی با خدای تعالی تصور میکنند که در اداء نمازهای پنجگانه هم سایر مسلمین تصور نمایند.

ذکر بر دو گونه است لفظی و قلبی ولی بهتر آنست که زبان و قلب بمعاونت هم متذکر باشند (بنابر اصل) - سهل بن عبدالله بیکی از مریدان خود دستور داد که در تمام روزها ذکر الله را بدون انقطاع ادامه دهد و چون معتاد شد امر کرد تا شبها رانیز بلا انقطاع بذکر الله ادامه دهد تا اینکه حتی در خواب لبان او خود بخود متذکر بکلمه الله گردید - بعد باو گفت باینکار در سکوت نیز ادامه دهد و اینکار را آنقدر ادامه بده تا تمام وجود ترا فکر خدایتعالی فرا گیرد - روزی چوبی بر سر این مرید فرود آمد سرش بشکست و خون جاری شد و از خون او بر زمین کلمه الله نقش بست^۱

و غزالی اسلوب ذکر کردن و نتایج مترتبه بر آنرا وصف کرده است که ما کدونا لد آنرا در عبارت زیر خلاصه کرده است - بر اوست که قلب خود را وادار بحالی کند که در آنحال وجود و عدم اشیاء برای او مساوی باشد و بعد در زاریهای تنها نشسته و فرائض را انجام دهد لا غیر و خود را مشغول بتلاوة قرآن و تفکر در معانی آن یا مطالعه کتب حدیث یا آنچه از این قبیل است ننماید - و در قلبش هیچ چیز را جز ذکر خدایتعالی راه ندهد و در خلوت خود از ادامه دادن بذکر الله غفلت نورزد پس بزودی بحالی میرسد که در آنحال زبانش از حرکت باز میایستد و کلمه سرعت میگیرد بسرعت خاصی اینحال را ادامه دهد تا حرکت زبانش اصلاً منقطع شود آنگاه قلب خود را مداوم در فکر الله مییابد و سپس ملازم اینحال میشود تا اینکه حروف و صورت کلمه از قلبش محو شده و فقط مدلول کلمه الله باقی میماند که متعلق بقلب و

۱- جریری میگوید بین اصحاب ما مردی بود بسیار زیاد ذکر الله الله میگفت روزی بر سرش شاخه درختی فرود آمد سرش بشکست و خون بر زمین جاری شد - از خون او بر زمین کلمه الله نقش بست رساله شیریه ص ۱۳۴ س ۱۷-۱۹

غیرمنفصل از او میگردد - در اینوقت همه چیز در گرو اراده اوست غیر از رحمت خدای که مطیع درخواست و اراده کسی نمیشود ولی نفس او در معرض نسمات رحمت خدا واقع میگردد دیگر کاری و تکلیفی بر او نیست و فقط منتظر عواطف و گشایشهایی است که از طرف خدای تعالی میشود یعنی منتظر همان توجّهات و عنایاتی که خدای تعالی بانبیاء و اولیائش دارد میشود و چون اینرا رابیمایند مستحق میشود تا نور حق لامحاله در قلب او شایع گردد و این نور در اوائل امر غیر مقیم است و چون مقیم شود گاهی درنگش طویل است و گاهی کوتاه .

و نیز بعضی از صوفیان خلاصه کار را در این عبارات جمع میکنند: ^۱ اقل مقام ذکر این است که غیر ذکر را فراموش کند و نهایت وحد اعلای ذکر آنست که ذاکر بوسیله ذکر در ذکر فرو رفته و از بین برود^۱

و استدامه ذکر بر چند قسم است . شبلی وقتی که مرید بود هر روز بادهسته ای چوب بمغاره ای میرفت و در آن مغاره اگر درانتباه او توجه او فتوری حاصل میشد خود را با آنچوبها میزد بطوریکه چوب میشکست و گاه میشد که دسته چوب قبل از غروب آفتاب تمام میشد آنوقت دست و پای خود را بدیوارهای مغاره^۲ میکوفت در قرن چهارم هجری یعنی نهم میلادی صوفیه امساک نفس و آزار رساندن ببدن و هاندن در شدت را از هندیها فرا گرفته اند و بعد از اینقرن بیشتر مورد عمل آنها واقع شده است موسیقی و غنا و رقص نزد جماعات دراویش برای ایجاد حال فنا که بمنزله رأس این راه است وسیله ایست عشق انگیز و مجتذب برای ایجاد غیوبت یا از خود بیخود شدن یا از خود برون رفتن .

مراقبه

در مراقبه آنچه ما درك میکنیم باید نوعی از تمرکز فکر باشد مثل آنچه

۱- رساله قشیریه ص ۳۸ س ۲۲-۲۳

۲- رساله قشیریه ص ۱۷۲ س ۵-۸

دربودائی ذیانا و سمازی^۱ Dhyana, Samadhi میگویند و از اینجاست که میگویند نبی اکرم باینمطلب توجه داشته وقتی فرموده است (الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه^۲ یراك - که هر انسانی درك میکند برآستی که خداوند بر او مطلع است پس منفك نباید بشود از اینکه نفس خود را برای مراقبه خدای حبس نماید یا منحصر نماید - نوری عادت داشت که نفس خود را بانم و اکمل مراقبت وادارد

حتی اینکه هوئی از بدنش حین مراقبه حرکت نمیکرد و میگفت من اینکار را از گربه آموختم وقتی بالانه موشی برای صید مراقبت مینماید ولی گربه حین مراقبت سکونش بیش از من است و از ابی سعید^۳ ابی الخیر حکایت میکنند که چشم خود را بر ناف خود ثابت میدوخته و نیز میگویند در اینحال شیطان آنها را دوچار صرع مینماید که چون نزدیک مردی بشوی که در حال مراقبه است او را شبیه مصروعین مییابی .

حال این فصل خواننده را بدانستنیهای مهمی که اساس ریاضت صوفیه را نشان میدهد آگاه میسازد و بالاخره میتوانیم بفهمیم و تصور کنیم صوفی بجائی رسیده است که

۱- ذیانا عبارتست از تأمل و مراقبه Me, ditation - سمازی استغراق و فنا است Absorption ذیانا عامل مهمی در ریاضت دینی بودائیان است و آن راه بطرف سمازی میباشد و چون مراقب بمرتبه سمازی برسد مراقبه کننده و مراقبه شده بعقیده آنها یکی میشوند ۷۰۲
Jncyclopedia of religion and Ethics v. ۴ . p
۲- رساله قشیریّه ص ۱۴ س ۴ .

۳- ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر شاعر فارسی متولد غرّه مجرم سال ۳۵۷ هجری (۷ دسمبر سال ۹۶۷ م درمیینه که مهمترین شهر در ناحیه (خابران) در خراسان است اولین تحصیلات خود را در شهر خود شروع کرده بعد از آن بمرورفته و فقه را نزد ابی عبدالله مصری شافعی آموخت و بعد نزد ابی بکر قفال تلمذ کرده است میگویند بعداً بسرخس رفته در آنجا علم از ابی علی طاهر ابن احمد آموخته است و در اینجا بابی الفضل بن حسن معرفی شده است که شاگرد ابی نصر سراج بوده است و در اینمکان متوجه صوفیه شده است و راه تصوف پیموده و در اینکار مدت هفت سال عزلت گزیده است سپس بجانب ابی عبدالرحمن سلمی متوجه شده است و بدست او خرقه پوشیده است و در حال تبعیت از این مرشد بمسقط الراس خود مراجعت کرده است و در آنجا بسال ۴۴۰ هجری چهارم شعبان المعظم وفات یافته (۱۱ ینایر سال ۱۰۴۹)
دائرة المعارف اسلامی ج - اول ص ۳۵۲-۳۵۴

شیخ او بدو خرّقه عطا کرده است و لباس درویشی (مُرّقه) پوشانده است (خرّقه) و بعد از این علامت ظاهری هم برای صوفی پیدا میشود دال بر اینکه صوفی از درجات اولیه عبور کرده است و کسیکه از راه سلامت گذشت در خطی میافتد که بجانب نور پیشروی میکنند مثل مسافری که بمقصد رسیده باشد از رنج سفر میرهد یکی از آنها میگفت چه سخت و شدید بود سفر مثل اینکه از ته چاه عمیقی که نور شمس بدانجا نرسد بیرون میآیم و مانند آنها چشمان خود را از نوری که میتابد میپوشانم یعنی مثل کسیکه مدّتی نور ندیده است و نور خورشید چشم او را میزند - بناچار دستهای خود را جلو چشمان خود میگیرد تا بتدریج برویت نور خورشید عادت نماید .

فصل دوم

تجلی و جذب

هیچ چشمی طاقت دیدار خدا را ندارد و آنطوریکه در قرآن وصف شده است که (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خدا را با چشم بصیرت میتوان دید بعد راجع باین حاسه روحی باز هم بحث میکنیم یعنی در نشان دادن مشکلات سیکولوژی (روحی و نفسانی) صوفیه بیش از آنچه شایسته مقام است بحث خواهیم کرد .

باید دانست که (رویه القلب) این است که قلب با آنچه پنهان و در غیوب و نهانیهاست با انوار یقین بوسیله حقایق ایمان نگاه میکند و این مطلب همان چیزی است که مراد آنهاست وقتی سؤال میشود از آنها که : (هل نرى ربنا - آیا خدا ایمان را می بینیم؟) جواب میگویند چگونه عبادت میکنم کسیرا که نمی بینم (و کیف تعبدُمن - لم یرَہ ؟)^۱

نور یقین که بوسیله آن قلب خدایش را می بیند خود شعاعی است از نور ذات خدای تعالی که بر آن دل میافکند - که بدون این شعاع رؤیت ممکن نمیشود چنانچه شمس را بیننده بوسیله نور خود شمس می بیند بنا بر تفسیر صوفی بر آیه مشهوره قرآن آنجا که نور خدا را تشبیه بمصباح (آینه) مینماید (الْمَصْبَاحُ فِي الزُّجَّارِ) جاجه کانه کو کب درئی که مشکوة همان قلب مؤمن است پس گفتار و حدیث آنشخص نور است و اعمالش هم نور است و صوفی بسمت نور و در نور سیر مینماید .

ابو یزید بسطامی میگوید هر کس که پیوسته وعظ میکند باید دارای آینه ای باشد یا خود آینه (منظور مصباح آیه شریفه) باشد و نوری که بقلب صوفی میتابد و برای او پرده بر میدارد و او را دارای قوت خارق عادت می نماید همانا خواست خدا است

۱- سورة نور آیه ۳۵

۲- لمع ص ۳۵۰ س ۶-۹

صوفیه مثل سایر مسلمین میگویند محمد ص ع خاتم الانبیاء است و او کلمه است یعنی عبارت دیگر اول مخلوقات است - و نیز صوفیه برای خود قائل بنوعی از الهام میباشند - و چون از نوری عارف از اصل فراست سؤال شد آیه‌ای که در آن خداوند میفرماید^۱ (ونفخت فیه من روحی) را تلاوت مینماید - از صوفیه آنهائیکه بشدت متمسک بسنت میباشند و قائل بقدمت روح تأکید میگویند که فراست نتیجه علم و تبصّر و آگاهی است و بر سبیل مجاز آنرا نور یا الهام نامیده‌اند یعنی میگویند نور یا الهامی است که خداوند خلق فرموده و بمنتخبین از بندگان خود عطا میفرماید^۲ و قول رسول اکرم است که میفرماید بپرهیزید از فراست مؤمن که او با نور خدای بیند (اتقوا من فراسة المؤمن انّه ينظر بنور الله^۳) که روایات زیر آنرا تأیید مینماید ابو عبدالله^۴ رازی میگوید ابن انباری عبائی یشمین بمن هدیه کرد و بر سر شبللی کلاهی دیدم

۱- از ابوالحسین نوری سؤال شد که فراست متفرسین از چه تولید میشود گفت : از قول خدای تعالی : (نفخت فیه من روحی) که دمیدم در بدن آدم از روح خود و هر کس نصیب تمامتری از این نور داشته باشد مشاهده اود دقیق تر و صحیحتر است و حکم او بفرست راست تر مگردیدی که بنفخ روح خدای در آدم سجود بر او واجب فرمود (فاذا سوت به و نفخت فیه من روحی فقلوا له ساجدين) یعنی (چون درست شد شکل آدم و در او دمیدم از روح خود بدو سجده بیاورید) رساله قشیریه ص ۱۳۹ س ۸-۱۱

۲- اضافه میکنند بگفته نوری قشیری و میگویند «این کلام از ابی الحسین نوری است ولی در آن اشکال و ابهام کمی می بینم که ذکر نفخ روح مینماید برای تصویب رای کسانی که قائل بقدم روح میباشند) امانه مانند آنچه برای قلوب مستضعفین ظاهر میشود و کسیکه صحیح باشد که بگوئیم بر او روح خدا میدهم شده است اتصال انفصال قبول تاثیر و تغییر که از متعلقات حدوث است ندارد خداوند مومنین را مخصوص به رویت با نور فراست فرموده و فراست در حقیقت همان معارف است که بر آن قول رسول ص ع تحمیل شده است (فانه ينظر بنور الله) یعنی همان بصیرتی است که خداوند بدو اختصاص میدهد و با این توضیح مابلا اشکال میشود که نور یاد میدن روح را علوم و بصائر بدانیم و امر بدینی نخواهد بود و دوران فهم نمیشود اگر اینها را توصیف بنمائیم که مراد همان خلق کردن باشد - رساله قشیریه ص ۱۳۹ - س ۱۱-۱۶

۳- رساله قشیریه ص ۱۳۷ - س ۲۲

۴- ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد مغربی رازی مصاحب یوسف بن حسین رازی و عبدالله خراز رازی و مظفر القرمیسینی و جریری و ابن عطا بوده و از جوانترین و راسخ ترین و خوش خلق ترین این مشایخ است و از حیث همت بالاترین آنها و از نظر دین و ورع از آنها تمام تر است - سلمی طبقات الصوفیه : ۱۳۲

۵- سهل بن وهبان انباری از اقران جنید است حلیه الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵۹

که نظیر آنرا کمتر دیده بودم در قلب من خطور کرد که کاش هر دو متعلق بمن بود. وقتی شبلی از کار خود منصرف شد بمن نگاه کرد اما بطوریکه میخواست بگوید بامن بیا. پس او را تبعیت کردم و مرا بخانه خود برد. چون داخل شدیم بمن امر کرد تا عبا را بکنم و از دست من گرفت و پیچید و کلاه خود را هم روی آن گذاشت پس آتش خواست و هر دو را سوزاند^۱

روایت شده است که وقتی سری سقطی^۲ جنید را برای موعظت بمردم ترغیب مینمود و جنید متردد بود که آیا اینکار را بکنند یا نه زیرا نفس خود را قابل باینکار نمیدید و نمی پذیرفت. جنید پیغمبر ص ع را شب جمعه در خواب دید که او را امر بوعظ برای مردم مینمود پس بیدار شده قصد خانه سری را نمود (قبل از طلوع افتاب) چون در خانه سری را زد سری در را بروی او گشوده و گفت مرا تصدیق نکردی تا اینکه رسول ص ع آمد و نزار کرد^۳

روایت شده است که سهل بی^۴ عبدالله در مسجد جامع نشسته بود که گربه‌ای کبوتری را گرفت و کبوتر بجلوی او افتاد سهل صیحه زد و گفت خدایت رحمت کند: الساعه شاه کرمانی مرد^۵. این مطلب را از جانب او نوشته و تحقیق کردند که^۶

۱- رساله قشیریه: ص ۱۳۹ س ۲۴-۲۸

۲- سری بن المفلس ابوالحسن سقطی خال جنید و استاد اوست مصاحب معروف کرخی بود که استاد بغدادیها و امام وقت آنها بود - بسال ۲۵۱ وفات یافته - سلمی طبقات الصوفیه: ۱۰ هـ.

۳- رساله قشیریه: ص ۱۴۳ س ۹-۱۶

۴- سهل بن عبدالله بن یونس بن عیسی بن رفیع - ابومحمد تستری - یکی از ائمه و علماء قوم و از متکلمین در علوم ریاضات و اخلاص و عیوب افعال است مصاحب دائمی خود محمد بن سوار را نموده و ذوالنون مصری را بسال خروجش از مکه دیده است و در سال ۲۸۳ هجری وفات یافته سلمی طبقات الصوفیه: ۵۲ ط

۵- شاه بن شجاع ابوالقوارس کرمانی از اولاد ملوک است مصاحب ابوتراب بخشی و ابا عبدالله بن الذراع بصری بوده است دارای رساله های مشهوری است که یکی از آنها رساله مثلثه که آنرا مرآة الحکما نامیده است قبل از سال ۳۰۰ وفات یافته - سلمی طبقات الصوفیه ۴۸ ط

۶- رساله قشیریه ص ۱۴۰ س ۵-۷

صحیح بود چون قلب از پستی ها و افکار گناه و رذیل پاک شود نور یقین بدو هجوم میآورد و قلب را آینه نورانی مینماید که شیطان نمیتواند بسمت آن نزدیک شود یا بدان نگاه کند - از اینرو است گفتار بعضی از عارفین : (چون بقلب خود عصیان کنم چه اگر ترمرد از قلب خود کنم خدای خود را ترمرد کرده ام)

و کسیکه قلبش پر از نور شده ما را متوجه قول رسول ص ع مینماید (استفت قلبك وان افتاك المفتون) از قلب خود فتوا بخواه و لو فتوی دهندگان فتوائی غیر از آن داده باشند^۱ که این رویه است بهتر از آن است که دین را با تعلّم و آموزش تلقین شوی .

گرفته است استفت قلبك آن رسول	گرچه مفتی برون گوید قضاو
آرزو بگذار تا رحم آیدش	آزمودم کاینچنین میبایدش
چون نتائی جست پس خدمت کنش	تا روی از حبس او در گلشنش
دمبدم چون تو مراقب میشوی	داد می بینی زد او را ایفوی
و ربه بندی چشم خود از احتجاب	کار خود را کی گذارد آفتاب

فعلاً محتاج بتحقیق و تدبیر نیستیم و در فصل بعد متوجه اینکار خواهیم شد که: آیا ادعای اینضمیر خوانی صحیح است و که آیا اینگونه اشخاص بایستی دارای عصمت باشند و اینمسئله آیا با ظواهر عقل و دین وفق دارد ؟

میگویند نبی اکرم از خداوند مسئلت فرمود که خدا یا در گوش و چشم من نوری قرار بده تا فرمود چشم و گوش مرا و بعد سایر اعضاء خود را نام برده بالاخره فرموده (و اجملنی کلی نوراً^۲) یعنی همه مرا نورانی ساز - یعنی چشم مرا روشن و گوش مرا شنوا و بینا^۳ و غیره فرما .

اشراق که تدریجاً درخشش آن زیاد و عظیم میشود صوفی را ترقی داده و میبرد

۱- لبع ص ۴۵ س ۱۳-۱۹

۲- ذخایر الاغلاق : ص ۲۱-۹

۳- سورة عنكبوت آیه ۶۹

بسمت تأمل در اوصاف الهی و چون ادراك صوفی اصلاً غایب شود متجسم و متجوهر در نور وجود ربانی میشود و این همان مقام (الاحسان اَنْ تعبدالله^۱ کأنك تراه) است. من هر گز وقت را ضایع نمیکنم یا نمیخواهم در بذل مساعی برای فهماندن ترتیب درجات مختلفه اشراق و توصیف آن ها صبر قارئین تمام شود و تصور شود که تجاوز از حد^۲ میشود. اما باید دانست توضیح این مطالب کلمات علمی را ناتوان ساخته است و لکن اینطایفه تحمّلشان از حق بیش از آنچیزی است که ما آرزو مند خلاصه کردن آنیم یا طالب اقتباس آن مطالب هستیم و ایندو عباراتی هستند که از قدیمترین تألیفات صوفیه یعنی از کشف المحجوب هجویری نقل میشوند:

۱- از سری سقطی روایت شده که او گفته است - بهر چه میخواهی مرا عذاب کن مگر بذل حجاب از خود (که ترانه بینم) زیرا اگر پردهای بین من و تو نباشد و در حجاب از تو نباشم و بذکر تو و تأمل در تو باشم هر عذابی که بر من برسد خوار خواهد شد ولی اگر از تو محجوب بمانم رحمت تو بر من عذاب خواهد بود (صارت رحمتك عذاباً) و در آتش هم عذابی الیم ترا از حجاب تو نیست که چون در آتش برای اهل دوزخ خدا تجلی کند هیچگاه عاصیان متذکر بهشت نخواهند شد زیرا رویت خدا آنانرا در فرحی مشغول میسازد و سروری آنانرا فرا میگیرد که با وجود آن درك عذاب آتش را نخواهند کرد و در بهشت هم نعمتی اعظم از رویت خدای نیست چه اگر اهل بهشت را با انواع نعم متنعم سازند و از رویت خدای محروم دارند دائماً در حسرت خواهند بود بهمین جهت است که میگویند از فضل خدای بردوستانش این است که قلوب آنها را دائماً مکان رؤیت خود قرار میدهد تا اینکه این نور آنها را بر تحمل هر عذابی توانا سازد - و ایشان نیز در عالم شهود میگویند ما جمیع اقسام عذابها را بر نفوس خود خوارتر از عذاب حجاب از تو می شماریم که اگر جمال تو در نفوس ما تجلی کند هر گز بعذاب فکر نخواهیم کرد.

۲- در اینجا حقیقتاً دو نوع از تأمل است - اسبق آن چیزی است که نتیجه ایمان صادق است و اخیر آن نتیجه حب و جذب - زیرا در نشوة دوستی و عشق انسان بمرتبه‌ای میرسد که در آن مرتبه وجودش غرق در محبوب خود میگردد و چیزی غیر از محبوب خود نمی بیند - محمد بن واسع گفت هیچ چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را در آن دیدم: یعنی از خلال ایمان صحیح - شبلی میگوید، هیچ چیزی بجز خدای ندیدم یعنی در نشوة عشق بخدای و گرمی تأمل در خدای جز خدای دیده نمیشود.

پس صوفی فعل را بچشمش می بیند و فاعل را با بصیرتش و آخر نشوة عشق و حب این است که او را از غیر محبوب منصرف میسازد و چیزی بجز محبوب نمی بیند یعنی هیچ چیز غیر فاعل نمی بیند پس یکی از ایندو حقیقی و دیگری جذبی است. دلیل واضح را در اولی بیاب یعنی از بینات خدا ولی در دومی بیننده هست میشود و منجذب بآنچه او را فرا گرفته پس بینات برای او حجاب است زیرا کسی که چیز را میداند و بغیر از آنچیز منظوری هم ندارد و چون متعلق بچیز دیگری باشد از غیر آنچیز غافل میماند پس امتناع از تذکر چون و چرا در خدا دارد و ابا از مداخله در افعال و مقتضیات او مینماید - و چون محب یا عاشق چشم از خلق باز دارد بزودی خالق را با چشم بصیرتش خواهد دید و خدای تعالی فرموده است (قل للمؤمنین يغضوا من ابصارهم) یعنی چشم هاشانرا از توجه بشهوات قفل کنند و دیدار از مخلوقات بدارند و از مردم آنانکه خلوص بیشتر در ریاضت نفس و توجه بمجاهده دارند آنان میباشند که تأمل و توجهشان در خدای بیشتر است.

سهل بن عبدالله تستری میگوید: اگر کسی لمحهای چشم خود را از دیدار خدای به بندد و باز دارد دیگر در طول عمرش رهبری نخواهد شد زیرا اعتبار بغیر خدای یعنی توکل بغیر از خدای و هر کس ترك خدای بخاطر رحمت غیر

خدای کندهلاك شده است از اينجهت حيوۀ متأملين و متفكرين همانوقتی است که در آن وقت تأمل را مغتنم میدانند و وقتی را که صرف دررویت با چشمها مینمایند جزء عمر خود نمیشمارند و در نظر آنها موت اصیل همان نظر بغير خداست بهمین جهت چون از ابویزید بسطامی سؤال میکنند چند سال عمر کردهای میگوید چهار سال میگویند چگونه است اینحرف میگوید این چند سال مرا از هفتاد سال عمر در حجاب از خدای فقط عمر است یعنی خدا را فقط در خلال اینچهار سال رویت کردهام و آنچه را در حجاب بودهام جزء عمرم حساب نمیکنم.

عبارات زیر مقتبس از کتاب مواقف نغری است^۱ که بعد آنرا خواهیم شناخت میگوید:

ادنی مرتبه علوم قرب را بمن گفت^۲: اگر آثار نظری در هر چیزی را ببینی غلبه اش بر تو بیشتر است از معرفت خودت بخودت - شارح - مراد از شارح قول نغری است زیرا جمل اینشخص بصورت رمز است - میگوید - اقل علوم قرب بخدای - و تو چون نظر بچیزی بنمائی محسوس یا معقول یا غیر از اینها بزودی خدا را در آنچه خواهی دید بطوریکه واضح تر است از رویت آنچه خود را در جات این رویت متفاوت است بعضی از صوفیه میگویند که هیچ چیز را نمی بینند مگر اینکه خدا را قبل از دیدار آنچه دیده باشند - بعضی دیگر میگویند هیچ چیز را نمی بینند مگر اینکه خدا را بعد از رویت آنچه می بینند و برخی دیگر از صوفیه میگویند که هیچ چیز را نمی بینند مگر اینکه خدا را با اومی بینند و بعضی دیگر

۱ - محمد بن عبد الجبار بن حسن نغری از مردم قرن چهارم هجری صاحب کتاب (المواقف و المخططات) است که در سلسله کتب (کیب) نشر شده است تذکار به مستشرق انگلیسی A-j Arberry بسال ۱۹۳۵ - این کتاب را عقیف الدین تلمسانی متوفی سال ۶۹۰ هجری شرح کرده و شعرانی هم کتاب مواقف را خلاصه نموده است نغری مردی سیاح و زاهد بوده و در هیچ جائی متوقف نمیشده میگویند در قریه از قراء مصر وفات یافته است حاجی خلیفه میگوید وفاتش بسال ۳۵۴ هجری است مقدمه المواقف با انگلیسی - لوائح الانوار ج ۱ ص ۲۳۶

۲ - نغری - المواقف و المخططات ص ۲

از این طایفه میگویند که ما چیزی جز خدا نمی‌بینیم .

صوفی گفت - حج کردم و کعبه را دیدم ولی رب کعبه را ندیدم این رؤیت محجوب است بعد گفت دفعه دیگر حج نمودم کعبه و رب کعبه را دیدم این مرحله تأمل در وجود بطوری است که در آن همه چیز موجود است یعنی کعبه را موجود در رب کعبه دیدم - بعد گفت دفعه سوم بحج رفتم رب کعبه را دیدم و خود کعبه را ندیدم این مقام وقفه یعنی فناء در وجود است و مؤلف در اینجا اشاره بتأمل در وجود مینماید .

در موضوع اشراق بحث‌ها شده است اما دکنه شعار بالای سیاهی رنگی نیست شعار بزرگی است چنانچه مفسثوفیل Mephistopheles میگوید - تجربه زنده اگر چه برای ما اکثراً مقبول واقع نمیشود ولی میتوان صداهای عالیه آنرا بشنویم و شعله‌های حماسی آنرا از آنچه باقی گذاشته حس کنیم - حال اجازه بدهید مفاد قطعه فارسی از شاعری درویش بابا کوهی شیرازی متوفی ۱۰۵۰ را هم برای شما نقل کنم .

در بازار و در صومعه غیر از خدا ندیدم در دشت و کوه غیر از خدا ندیدم
خیلی چیزها را مجاور خود دیده‌ام در محنت و در خوشی غیر از خدا ندیدم
در نماز و روزه فکر و ذکر در دین رسول غیر از خدا ندیدم

نه روح در جسم دیدم نه عرض نه جوهر نه اسباب نه مسببات را غیر از خدا ندیدم
چشمم را باز کردم و بنور وجه او در اطراف خودم در آنچه چشم من دید غیر از خدا ندیدم - مانند شمع گداختم در آتش او در بین نورهای منبعث از آن غیر از خدا ندیدم
نفس خود را با چشم سر دیدم و چون با چشم خدایش دیدم غیر از خدا ندیدم
درفنا فنا شدم متلاشی شدم ای عجب امروز جاویدانم و چیزی جز خدا ندیدم .

و تمام صوفیه قائلند باینکه چون نفس فردی را کم کنی نفس کلیه را خواهی یافت و در لغت دین : جذبه و عشق اسبابی را بر میانگیزد که بوسیله آنها روح اتصال

و قرب با خدا پیدا میکند و با آن مُتَّحِد میشود - زهد و پاکی از گناهان - حب و معرفت و ولایت بلکه جمیع افکار اساسی صوفیه از این اصل جامع شروع میشود و ریشه میگیرد و در میان عبارات مجازی که غالباً بر سنت تصوف گفته شده است و کم و بیش مساوی معنی جذب است عبارتند: فناء - وجد - سماع - ذوق - و شرب - غیبة - جذبه - سکر - حال سفاهت است که بتفصیل ذکر تعاریف این اصطلاحات را بنمائیم و مثل این کلمات که در تألیفات صوفیه دیده میشود هر گز ما را بفهم مفهوم جذب نمیتواند نزدیک کند خصوصاً وقتی برای ما توصیف میکنند که (سری است ربّانی که خداوند مؤمن را بوسیله آن بسوی خود میکشد تا او را بعین الیقین ببیند) یا اینکه «شعاعی است که در اصل و ریشه روح حرکت میکند و سبب شوق اوجّهت حب و عشق میشود».

و مناقشه در این نظریه (جذب در اصطلاح تصوف اسلام) بدون اشاره بدواستلاح گذشته یعنی فناء و سماع در قدرت مانع است - فنا چنانچه در مقدمه اشاره شده است طورها و وجوه زیادی دارد و نیز دارای معانی مختلفه است که در زیر بدانها اشاره میشود.

۱- تغییر معنوی روح برای فانی کردن تمام میلها و رغبتها بطور کلی
ب - تجرید عقلی با فناء عقل (خلاصی از عقل) از مدرکات و افکار و افعال و احساسات برای اینکه آنرا منحصر در تفکر بخدای نماید و تفکر در خدای اینجا بمعنی تأمل در صفات خداست.

ج - ابطال جمیع قوای فکری که گمراه کننده است و باعلی درجات فنا نمیتوان رسید مگر وقتی که در حال فنا فناء راهم حس نکند یعنی خود توجه بفناء هم نداشته باشند - که در اینحال صوفی گاهی در آنی بوسیله تأمل میفهمد که متأمل و متفکر در وجود ربّانی است و اینحال را صوفیه فناء فناء میخوانند.

و درجه نهایت فناء - فناء در ذات است که پایه گذاری برای بقاء در خداست و

در فصل ششم در این باره بوجه کاملی بحث میکنیم طور اول فناء کاملاً شبیه است به نروانای بودائی زیرا منظور فناء صفات نفس و احوال ذمیمه است و این فنا مستلزم همان وقتی است که بقاء صفات و احوال حمیده حاصل شده است و مادامی که جمیع صفات نفس را نسبت بخدا شرمیدانیم و هیچکس قادر نیست که با نفس خود یا بنفس خود ربانی باشد پس اینگونه شدن حتماً از طریق جذب بخدا حاصل میشود یعنی خلاصی یافتن از دو بینی بلکه اینکار برای او وقتی حاصل میشود که نور ربانی در قلب او بیفتد یا بتابد - در ضمن اینکه در طور اول اشاره بنفس اخلاقی میشود در طور ثانی هم اشاره بنفس عاقله مدر که میشود و چون بخواهیم ملاحظه تربیت را بنمائیم آنطوریکه جمیع متصوفه مسیحی را راضی بنمائیم طور اول را اکمال حیاة پاک شدن و تطهر اعتبار کنیم و طور دوم را منظور یا غایت حیاة اشراق و اما طور سوم یعنی طور آخری اعلی در جات در حیاة تأمل و تفکر میباشد و اکثراً اگر چه این احوال را دائم هم ندانند ولی این فناء را فقد احساس می‌شناسند.

سری سقطی که از مشاهیر صوفیان قرن سوم هجری است در این باره میگوید: که چون در اینحال شمشیر بصورت مرد زنند احساس^۱ نمیکند میگویند ابوالخیر اقطع^۲ پایش گرفتار قانقر یا شد اطبا چاره بجز بریدن نمی‌دیدند ولی ابوالخیر ابا میکرد مریدان گفتند (پسایش را وقتی نماز میخواند ببرید چه در اینوقت هیچ

۱- جنید میگوید - روزی نزد سری سقطی از وجدهای شدید در زکرهاای قوی و مشابهاات آنها ذکر میشد که بنده را تحت تأثیر میگذاارد و تقویت مینماید گفت بلی « صورتش را با شمشیر میزنند و حس نمیکند » و نیز میگوید ابوالقاسم در اینوقت نزد من بود و او را بدینمعنی خبر دادم منکر شد او هم رجوع بستی کرد باز هم گفت بلی « شمشیر میزنندش و حس نمیکند » و چون انکار داشتم باز گفت بلی شمشیر میزنند و حس نمیکند و بر اینکار قیام کرد - لمع ص ۳۰۶ ص ۵-۱۲

۲- ابوالخیر اقطع تینانی اصلش از غرب است مصاحب اباعبدالله ابن الجلاء و سایر مشایخ آنزمان است در طریق توکل منحصر بفرد بود هوام و سیاع با او مأنوس بودند و مردی تیزهوش و با فراست بود بد سال سیصد و چهل و اند هجری وفات یافته است سلمی - طبقات الصوفیه : ۹۵

احساس نمیکند - پس اطباء چنین کردند - چون ابی‌الخیر نماز تمام کرد دید کار گذشته است - از مشکلات است که انسان بفهمد که کسی بنهایت وصف فناء رسیده است و بتواند ملتزم حدود شریعت باشد یعنی آن التزامیکه صوفیه اهل سنت قائلند و از اینجاست که نظریه ولایت پیدا میشود چه خدا ولی خود را از گناه و نافرمانی از او امرش حفظ مینماید حکایت میکنند از بایزید و شبلی و دیگران از اولیا^۱ که آنها دائماً در حال انجذاب بودند تا وقت نماز میرسید بحال ادراک بر میگشتند و چون آداب نماز میگذارند دوبرتبه بحال انجذاب خود بر میگشتند .

و غیبت در حال انجذاب در نظر آنها حیرت آور نبوده اگر چه در اینجا احوال را باعتبار اینکه وسیله فراهم نمودن حال انجذاب میباشد معتبر میشناسیم چه گاهی حال انجذاب برای شخص از طریق رویت جلال حق پیدا میشود یا از انکشاف قدرت خدا در قلب او حاصل میگردد . و این موضوع مانند حال ابی حمزه^۲ است وقتی که بسمت بغداد میرفت و در معنی قرب بخدای تفکر میکرد دفعته^۳ و فجئته^۴ منجذب بحق شد و تاریک شد چنانچه نمیدید و نه می شنید - چون بخود باز آمد خود را در صحرا یافت گاهی اینگونه حالات غیبت از خود هفته‌ها بطول میانجامد .

از سهل بن عبدالله روایت شده که یکمرتبه حال غیبت و انجذاب او پانزده روز بطول انجامیده که هیچ نخورده و نیاشامیده است - و گاهی اهل علم مسائلی از او سؤال کرده‌اند و جواب گفته است و یا فصل زمستان بوده که پیراهن او از عرق بدنش خیس شده است .

۱- زن ابی‌عبدالله تروغندی گفت - وقتی ایام قحطی بود و مردم از گرسنگی میمردند ابو عبدالله داخل خانه شد در خانه خود مقدار دو من گندم یافت و گفت مردم از گرسنگی میمیرند و در خانه من گندم باشد پس عقلش زایل شد و بحال نیامد مگر وقت نماز که نماز میگذارد و دوباره از حال میرفت همینطور بود تا مرد - رساله قشیریة س ۴۶ س ۱۱-۱۵

۲- ابو حمزه بغدادی از اولاد عیسی بن ابان است صاحب سری سقطی و بشر حافی است عالم بقرائتهای مختلفه قرآن بوده و سال ۲۸۹ وفات یافته است سلمی - طبقات الصوفیه : ۳۵

بعدها صوفیه دانستند که ممکن است حال انجذاب را تصنعی نیز حاصل نمایند نه بوسیله تجمّع فکر یا ذکر و غیره بلکه از راه خواب کردن نفس Auto hypnosis یا بوسیله موسیقی - غناء - رقص که همه اینها زیر کلمه و مفهوم سماع جمعند یعنی همه اینکلمات بمعنی استماع و غناست .

و مسلمانان نسبت با صوات زیبا و گیرا خیلی سریع التّأثرند آنهم بسرعتی غیر عادی که چون الف لیل و لیله را بخوانید در اینمعنی شکی برای شما باقی نمیماند - وقتی که ذکر میکنند که ابطال و شجعان از زن و مرد چگونه نسبت به مغنیّه ای که عود مینواخته مصروع شده اند یا اینکه برای آنها چند شعر عشقی میخوانده است زیرا اینها نمونه واقعی حیات آنها است و نویسندگان صوفیه نیز وقتی مقابل ظواهر جذب میباشند همینطور عمل میکنند - و در فصلی که بعنوان سماع ساخته اند مانند هجویری^۱ خلاصه زیبایی از رای خود و رای غیر خود را از مسلمین با ذکر قصص زیادی از مردمی که بدینوسیله حال جذبه یافته اند ذکر مینماید - مثلاً میگوید وقتی برای آنها آیه از قرآن خوانده اند یا هاتفی یا شعری یا موسیقی را شنیده اند و بعضی نقل کرده اند که شنوندگان از شدت تعاطف در حال جذبه مردماند - و ما بدینها اضافه میکنیم بنا بر قول صوفی مشهور که خداوند تعالی مر مخلوقی را که با زبان خود او را میستاید و تسبیح میکند ملهم میسازد و پس صداها بطور کلی در تمام عالم با آنگونه که هستند ایجاد لحن و آواز جامعی مینماید که بیان تمجید و تسبیح خداست مر نفس خود را - پس آنهائیکه خداوند پرده از دیدارشان برداشته و ادراک روحی بد آنها عطا فرموده در همه جا صدای او را میشنوند که حال جذب برای آنها حاصل میشود - مثلاً گوش بصدای مؤذن میدهند یا نداء سقاء که مشک آب بدوش حمل میکنند یا صدای وزش باد با صدای گوسفند یا طائر و غیره -

۱ - بفصول ارزش سماع در کتابهای غزالی - احیاء علوم الدین ج ۲ - ص ۱۸۲ - ۲۱۰
قشیری - رساله قشیریّه ص ۱۹۷ و ما بعدش سراج - اللّمع ص ۲۶۷ - ۳۰۰ - مراجعه کنید

از فیثاغورث و افلاطون راجع بابن نظریه سؤال شده است - آنچه اکثر شعرای صوفیه بدان کنایه میزنند این است که سماع در روح متذکر الحان آسمانی است و یا نمونه‌ایست از صداهائی که روح قبل از وجود بدن می‌شنید یا قبل از اینکه روح از خداوند جدا شده می‌شنیده است مفهوم شعر جلال‌الدین رومی در این باره این است آواز جوها و هواها در تغییرانشان همانهاست که مردم باصوت و عود افشاء مینمایند.

وقتی ما در پشت آدم بودیم این صداها را از بهشت می‌شنیدیم - خاک و آب اگر بر ما حجاب افکنند ولی ما باز بر میگرددیم و متذکر این آوازه‌های آسمانی میشوم تا با این حجابهای خاکی احاطه شده‌ایم - چگونه این صداها را رقص آور از جوها بما میرسد نغمه‌هایی که از غیب بگوش ما میرسد حرکات جوها و هواها را ایجاد مینمایند.

چیزی نگذشت که ریاضت بوسیله سماع بین صوفیان منتشر شد - تا اینکه آراء و عقاید آنها در این موضوع مختلف گردید بعضی سماع را پسندیده و مشروع میدانند و برخی آنرا بدعت دانسته و مضر می‌شناسد و میگویند مجرد بر ذایل اخلاق است ولی هجویری رای وسطی اتخاذ نموده و در اینمعنی قول ذوالنون را تعبیر مینماید - سماع واردی است از حق برای قلب و قلوب را کننده و بسوی خدای متوجه می‌سازد. پس اگر کسی گوش فرا دهد و متوجه حق شود بر حق است اگر کسی گوش فرا دهد بخاطر نفس زندیق^۱ میشود.

سپس میگوید که سماع را نمیتوان ببدی یا خوبی توصیف کرد - باید بنتایج حاصله از آن متوجه شد مثلاً وقتی راهبی بسمت خراباتی رود آنجا صومعه میشود

۱- فیلسوف ریاضی یونانی از فلاسفه قرن ششم قبل از میلاد در شهر ساموس متولد شده و مدرسه فکریه‌ای - طرز تفکر - بنام خود ایجاد کرده در قسمتهای مختلف علوم ریاضی و فلکی دارای فضیلت است.

۲- رساله قشیریه ص ۱۵۳ س ۲۸-۲۹

و چون مستی بصومعه رود آنجا خرابات است - پس هر کس که قلبش از شراب تفکر در خدای مینوشد سماع و آلات موسیقی او را فاسد نمینماید - همینطور است حال در رقص - وقتی قلب مضطرب شود مستی زیاد گردد در ابتدای اضطراب جذب ظاهر میشود و شکل معتاد و معمولی و حرکات از بین میرود این را رقص نمیکویند و اینرا حرکات جسدی برای آرامش نمی شناسند بلکه این حرکات همان میل بخلاصی روح است یا از خلوص روح است .

هجویری در هر حال بعضی تحذیراتی برای آنهاییکه حاضر در مجالس سماع میشوند قائل است - و معترف است که اجتماعات عامه که در اویش تشکیل میدهند چیزی جز فساد خالص نیست - و برای مبتدیان نگاه کردن بآنها را جایز نمی شمرد و از بعضی مشاهدات خود در اینگونه مجالس بعبیده جوئی ذکر مینماید .

و نیز از جامی برای تو نقل میکنم از قصه ای که مشاهده کرده است که در سال ۷۰۰ اتفاق افتاده است: اسود درویشی بود که زنگی با شجردی خوانده میشد و هیچ مجلس سماعی نبود که حاضر نشود روزی در اثناء سماع منجذب شدجائی نشسته بود که مشرف بر مجلس بود چون خواست پائین آید جستی زد و بر گردن شیخ مجد الدین عراقی پرید و پاهای خود را بر گردن شیخ حلقه زد باینوجود شیخ همانگونه که در حال جذبه وجد بود دور میزد و حال آنکه شیخ مردی لاغر اندام و ضعیف حال بود و اسود بلند قد و چاق و همینوضع ادامه داشت تا آخر مجلس و شیخ فرمود من حس نکردم که آیا این اسود است بدیندرازی و سنگینی یا کنجشکی است و چون اسود از دوش شیخ فرود میآید صورت شیخ را دندان محکمی گرفت که اثر آن مدت ها بر روی شیخ باقی بود و مجدالدین میگفت روز قیامت بچیزی اینقدر فخر نمیکنم که باین آثار دندانهای اسود که در صورت من است و در این احوال باید که ملامح و آثار صورت آدمی بارزو دندانها بحال جمود باشد و حال باید مانع از قبایح

شهوّه از هر طریقیکه تصور شود باشد تا حال حیوة جذبیّه منقحّ و مباین قواعد اخلاقی اسلامی نگردد .

و در اینجا مراد استفاده از پنهان ساختن وجود آن یا کم کردن اهمیت آن نیست زیرا جلال الدین رومی در این باره میگوید :

وجود خود را بوسیله استعمال شراب و مکفیات هدف تیرملاّت قرار میدهند
زیرا آنها میخواهند از ادراک خود فرار کنند چون میدانند اینگونه زیستن دمی
بیش نیست و ذاکره و فکر آدمی در حال اختیار و بهوشی جهمنی است .

نمک بنک و خمر بر خود مینهند تا دمی از هوشیاری وارهند

جمله دانسته که این هستی فسخ است ذکر و فکر اختیاری دوزخ است

البته میدانم که وسائل سکر روحی همیشه نقی و پاکیزه نیستند و طبیعت
بشریّه حیلها بکار میبرد که برای نفس خود از اینموالم نصیبی فراهم سازد .

فصل سوم

معرفت

صوفیه بین اعضاء سه گانه ای که وسیله اتصال روحی میدانند امتیاز قائلند و آنها عبارتند: الف - قلب Heart که میشناسد. ب - روح The spirit که دوست میدارد و عاشق میشود.

ج - سر^۱ The innermost ground of the soul - که وادار بتفکر میکند و در صورتیکه در مقابل مناقشات راجع باین مصطلحات واقع شده و در طور ارتباط هر يك از آنها بدیگری وارد شویم خود را در اعماق لجه‌هائی خواهیم افکند و حال آنکه برای ما جمل چندی از این سه گانه که گفتیم کافی است.

قلب - گرچه کاملاً با هم اسم جسدی خود لفظاً یکی است ولی چیزی از گوشت و خون نبوده بلکه طبیعتی عقلی دارد که - بیشتر آن عاطفی است و نقیض کلمه Heart در انگلیسی است - جائیکه عقل قادر بمعرفت خدای خود نباشد بمعرفتی حقیقی قلب قادر بر شناسائی وجوه جمیع اشیاء است و وقتی بنور ایمان و معرفت روشن میشود آنچه از نور الهی فرا میگیرد منعکس مینماید از این رو است قول خدای تعالی در حدیث قدسی ما وسعنی ارضی و لاسمائی و وسعنی قلب عبدي^۲ المؤمن - ارض و سماء نمیتواند مرا جای دهد اما من در قلب بنده مؤمن خود جای میگیرم - و این الهام نوعاً و در هر حال ریاضتی نادره الوقوع است قلب عادتاً از

۱ - قشیری میگوید: و این کلمه سر^۱ محتمل است همان لطیفه مودع در قالب باشد مانند ارواح و اصالتاً مقتضی است که جای مشاهده باشد مثل اینکه روح محل محبت و قلب محل معارف است رساله قشیری ص ۵۹ س ۵-۸

۲ - ذخایر الاطلاق ص ۱۱

معاصی محجوب و تاریک و ملوث بتأثیرات و صور جسدی است و مرّدد بین عقل و عاطفه اینجا میدانی است که در آن عسا کر خدای تعالی و جیوش شیطان در کارند - امید غلبه از هر یک از دو طرف درست است ممکن است قلب با معرفت لدّنی بوسیله خدا از دری داخل شود که روشن شود و ممکن است از در دیگر داخل در ضلالت و گمراهیهای حسی بشود .

مفهوم شعر جلال الدین رومی در این باره اینست که میگوید - اینجا عالمی است و من بر درگاه نشسته و در طاقت و اختیار انسانست اگر بخواهد میتواند پست تر از بهائم بشود یا بالاتر از ملائک .

انسان چگونه خدایرا میشناسد - خدای بوسیله حواس شناخته نمیشود زیرا غیر متحیز است و جا و مکان ندارد و بعقل نمیتواند بشناسد زیرا فکر انسانی بدو نمیرسد منطق بشری از حدود خود تجاوز نمیکند و فلسفه گول زننده و خواندن کتب سبب تربیت و ازدیاد نیرنگهای نفس است و فکر متوجه بحق را گمراه میکند و در ابرهای کلمات تو خالی سردرگم میگذارد .

جلال الدین رومی علماء کلام را بطور استهزاء کراراً و مراراً مورد تخطئه قرار میدهد .

آیا کلی از کلمه (و) و (ر) و (د) که بمعنی گل است چیده اید؟ شما اسم او را میبرید بروید بحث در حقیقت مسمی بنمائید .

نگاه بعکس ماه در آب تکتید بقمر آسمانی نگاه کنید! اگر بخواهید یا از اسماء و جروف فزائر نهید - از انیت خود برای همیشه دور شوید - از جمیع صفات نفس خود را پاک کنید - تا وجود نورانی خود را به بینید بلی : شما در قلوب خود علم نبی را می بیند که بدون کتاب و بدون مدد معلم وبدون مرشد بوده است .

اینگونه معرفت بوسیله اشراق و انکشاف و الهام حاصل میشود . صوفی میگوید

بقلب خود بنگر زیرا ملکوت سموات و ارض در خود تو است^۱ هر کس خود را شناخته است خدای خود را شناخته است. مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ - زیرا قلب آینه‌ایست که در آن صفات ربانی منعکس میشود و چنانچه آینه قدرت انعکاس خود را وقتی مانعی آنرا بپوشاند از دست میدهد - همینطور هم حاسه روحی باطنی که آنرا صوفیه چشم بصیرت مینامند از دیدن عظمت علیه حق بسته میشود. تا اینکه پرده تاریک مانع زائل شود و هر چه نقیصه حسی اوست از بین برود آنهم بزوال تام نه بصورت ظاهر.

و اگر طالب صفای قلب باشیم لابد باید بفضل و بزرگواری خدا باشد و باید بنده طالب و کوشا و جاهد باطنی باشد و بخود کومک کند (و الذین جاهدو فینا لنهدهم سبلنا^۲) - آنانی که در راه ما مجاهده کرده‌اند ما راههای بسوی خود را بدانها نشان میدهم و هدایتشان میکنیم - و اگر آدمی خیال کند که عمل او مبتدع از جانب خود اوست یعنی اوست که عمل میکند عملش باطل و فاسد است صوفی عاقل ایمان دارد باینکه خدا فاعل حقیقی هر فعلی است و اعتماد بصالحات اعمال خود ندارد و فکر نمیکند که بوسیله آنها مکافات ببند بلکه گمان آنرا هم نمینماید - یعنی میداند که عامل و فاعل خداست.

همانطور که بمعرفت عادی اطلاق لفظ علم میکنیم بمعرفت مخصوص بصوفی لفظ معرفت یا عرفان را اطلاق مینمائیم - و معرفت چنانچه قبلاً اشاره کرده‌ایم اصالتاً با علم مختلف است و باید کلمه مفایره یا نظیر آنرا بکار ببریم و ما بحث را بدور نمیبیریم و در عقب کلمه مناسب آن نمیکردیم - معرفت صوفی را عرفان (Gnosis) ثیو صوفیه یونانی میگوئیم (کلمه ثیو بنظر من صوفی مست یا بزرگ است) -

۱- نسبت میدهند بعلی ابن ابیطالب و تحسب انك جرم صغیر - وفیک انطوی العالم الاکبر

۲- سوره عنکبوت آیه ۶۹

که همان معرفت مباشر^۱ با معرفت الله که قائم برای انکشاف یا رویت در حال جذب است و آنهم نتیجه مباحث عقلی نیست بلکه اصالتاً متوقف و مبتنی بر رضایت و فضل و اراده یعنی مشیت الله است - که فضل خود را بر آنهایی که خلقشان کرده میریزد و آنها را آماده میکند تا او را ملاقات کنند و نور جمال ربانی میتابد در قلب و هر قدرت انسانی را مغلوب میسازد بامر خودش و بنور خودش (من عرف الله انقطع وانقطع) هر که خدا را شناخت از غیر خدا برید بلکه لال و گنگ گردید و منقطع شد - آنرا که خبر شد خبری باز نیامد .

نفری در بحثیکه منحصر بخود اوست در تصوف نظری که صله بین دین و معرفت است تحقیق کرده است - نفری درویشی است سیاح و پیردانی بود در مصر که در اوائل نصف اخیر قرن چهارم هجری (نصف اخیر قرن دهم میلادی) وفات یافته است - و بحث اینمرد قائم بر يك سلسله انکشافات است که در آنها خدا او را مخاطب قرار میدهد و باو میآموزد از معرفت چه باید بیاموزد ولی بزبان و لغتی نوشته شده است که فهم آن مشکل است و بدون اینکه شرح آن بدنبالش باشد قابل فهم نیست و ارزش آن از اینجهت است که برای صوفیان مرقی معروضه اصیلی است و از این کل چینی هائی که در این فصل شده است شروع میشود - نفری میگوید : فرمود بمن : علما بر سه نوعند - عالمی است که او را بوسیله قلبش هدایت میکنند - عالمی است

۱- قشیری میگوید - نزد اینقوم معرفت صفت کسی است که حق سبحانه را با اسماء و صفات میشناسد و بعد خدای تعالی را در معاملاتش مصدق بداند و از اخلاق بدو آفات خود را پاکیزه دارد و در آستانه حق اقامتش بدرازا کشد و اعتکافش قلباً ادامه داشته باشد و هواجس و امیال نفسانی از او منقطع شده باشد و در دل خطور ندهد که بغیر خدا متوجه بشود و چون از خلق اجنبی شد و بیگانه گردید و از آفات نفس بری شد و پاکیزه از خیالات و ملاحظات گردید و در نهانی مناجاتش با خدای تعالی مدام شد و در هر لحظه رجوع او بحق گردید و در تعریف اسرار خدا در آنچه جریان دارد در تغییرات و مقدرات زبان او بخدا گویا باشد در این حال او را عارف مینامند و حالت او را معرفت میگویند و در جمله بمقداریکه از نفس اجنبی شود همانقدر تحصیل معرفت نسبت برب خود عزوجل نموده است - رساله قشیریة - ص ۱۸۳ س ۲۶-۳۱ ص ۱۸۴ س ۱-۵
۲- واسطی میگوید (من عرف الله انقطع بل خرس وانقطع) رساله قشیریة ص ۱۸۴ س ۲۶-۲۷

که با گوشش - و عالمی که در تعلم هدایتش میکنند منظورش این است که طلاب علم سه گونه‌اند - اول - بندگان میباشند که خدا خود را بدانها می‌شناساند بفضلش یعنی آنها خدا را عبادت میکنند با امید ظفر یافتن بهشت یا بشوای روحی مثل خواب‌های خوب و صحیح دیدن یا بکرامات پاداش داده میشوند .

دوم - فلاسفه و علماء کلامند که خداوند خود را بآنها می‌شناساند با سبب عظمتش یعنی آنها نمیتوانند رب عظیمی را که از او بحث میکنند ادراک کنند و مؤکداً میگویند که معرفت ذات خدا فوق طاقت ادراک است باینکه میگویند - نهایت علم ما از خدا این است که نتوانستیم بشناسیم یا نمیتوانیم او را آنطوریکه سزاوار است بشناسیم .

سوم - عارفان میباشند که خداوند خود را بدانها بوسیله جذب آنها یا سکری که آنها را فرامیگیرد می‌شناساند یعنی زمام آنها را میگیرد و آنها را از ادراک وجود ذاتی خود خلاص میکند و خود را بآنها می‌شناساند .

نفری عارف را امر میکند که از عبادات آن اعمال را انجام دهد که مؤثر در مشاهده و رؤیت خدا باشد اگر چه این عملش بظاهر مخالف با ظاهر این شریعت باشد که شریعت برای رفع حجاب محجوبین از خدا است و واجب است که عارف فراست باطنش را محدود و متوجه سازد و بداند کدامیک از مظاهر دین برای او سزاوارتر است و این مطلب از اینجا استنباط میشود وقتی که میگوید - گفت بمن (یعنی خدا) سؤال کن از من و بگو ای خدا چگونه متمسک بتو شوم ؟ تا وقتی روز من فرا رسد مرا عذاب نکنی و روی خود از من بر نگردانی میگویم بتو - در علمت و عملت متمسک بسنت باش و برای شناسائی من متمسک بوجه قلب خود و دریافت ضمیر خود باش و بدان اگر من خود را بتو شناساندم روی بر نمیگردانم زیرا ترا اهل گفتگوی با خود اختیار کرده‌ام که از من بشنوی - بدان هر چه میشنوی

از من می‌شنوی و هر چه می‌بینی از من می‌بینی^۱ و شارح اینطور می‌بیند که سنت عام و شمول دارد و فرقی بین افراد طالب بهشت و آنانکه طالب خداوند نمی‌گذارند غیر از اینکه در حقیقت شامل آنچیز است که شخص طالب است و انسب آن در هر حالت با سبب معرفت درك میشود و آنهم فقط بوسیله خداوند است که بقلب مردم میرساند یا با وسائل هدایتی است که شیخ بمرید در راه خدا هدیه میدهد .

نفری میگوید : گفت بمن (خدا گفت) کسی که خود را بدو نمودم و باو خود را شناساندم^۲ مانند آنکه خود را بدو نشان ندادم و میگوید مرا می‌شناسد نیست . معنی این عبارت اینست که ضرری برای عارف ندارد . اگر الهام باو با ظاهر شریعت فرق داشته باشد و این اختلاف ظاهری است بنابر این مطلب دین تمام محجوبین مردم را از راه منطق یا از طریق حدیث و امثال اینها مخاطب قرار میدهد یا میخواند (منظور از ظاهر شریعت عقل و منطق و حدیث است و عارف باطن شریعت را در نظر دارد) .

اما معرفت مختص منتخبین و آنهاییکه ارواح و اجسادشان را با نور ابدیت شسته‌اند یا پاک کرده‌اند میباشد .

دین اشیاء را از خلال تعدد مینگرد ولی معرفت همه را باعتبار وحدت یا توحید^۳ می‌بیند از اینرو يك عمل از نظر دین مثلاً خیر است و از نظر معرفت شر^۴ است و این همان حقیقت است که باختصار در این مفهوم منظور است (حسنات^۵ الا بوار سیئات^۶ الْمُقَرَّبِينَ) و اعمال نيك اگر هم با معرفت مختلف نباشد ولی اگر کسی در آن برای خود ادنی درجه فضل قائل شود عارف نیست .

و این ناشی از فکری است که رمز زیر قیام بر آن دارد و نفری کمتر مطالب را واضح بیان میکنند مثل اینطوری که در این رمز بیان کرده است و با اینکه واضح

۱- المواقف ص ۲۲ س ۱۷-۱۸ ص ۲۳ س ۱-۲

۲- المواقف ص ۷ س ۵-

است من خیال میکنم که کسی از قارئین باشد که شرح های موضوع بین الهالاین را اصلاً زائد از حاجت میدانند و این آن رمز است .

توقفگاه دریا - « در دریا مرا متوقف ساخت - کشتی هائی دیدم که غرق میشوند والواح سالم میمانند بعد الواح هم غرق میشوند » .

منظورش از بحر ریاضات و مجاهدات روحی است که از اینها باید سالک در سفر بسمت خدا بگذرد و آنچه بدان اینجا اشاره میشود این است که کدامیک افضلند ؟ سنت یا حب و عشق منزله از اغراض ؟ و میترساند کسی را که : اعتماد بر اعمال صالحه خود کرده باشد - اینجا است که کشتی ها غرق شده اند یعنی فضیلتی نداشتند و نه فقط نتوانستند مسافر خود را بساحل امان برسانند بلکه علیه او هم بکار گرفته اند - اگر کسی طلب خدا میکند و خدا را میجوید باید فقط بدو توکل کند که اگر از راه خلوص بخدا توکل نکرد و گذاشت نفسش بدیگری اعتماد نماید و لو هر قدر هم که این توجّه کم باشد چنین کسی متعلق بلوح است و اعتماد او بخدا اگر چه بیش از آنکسی است که سوار بر مرکب شده و اعتمادی بخدا ندارد ولی کامل نیست] .

« و گفت بمن که : سالم نمی ماند هر که سوار شد » - [بحریما کشتی را وسیله عبور از دریا قرار میدهد از اینجهت بوسیله ثانوی اعتماد میکند و بسبب اول اعتماد ندارد^۱ (یعنی بخدا)] .

« بمن گفت خود را با خطر مواجه میسازد کسی که نفس خود را رها کرده و بکشتی سوار نمیشود » .

[اگر علل ثانوی را رد کند شأن چنین کسی شأن کسی است که نفس خود را بسختی میاندازد و بمهالك میسپارد ولی صوفی اگر در این کشتی سوار شود خود را بخطر انداخته است بدو جهة : یا باینجهت که در رد کردن علل ثانوی برای خود

۱ - اضافه میکند آنچه را مردم وسیله نجات میدانند وسیله نیست یعنی آن بتهائی برای شخص کافی نیست مثل اینکه کشتی در خشکی نمیتواند راه بییماید .

فضیلتی قائل شده است و کسیکه از چیزی بخاطر نفس خود امتناع کند حال او هم مانند حال بد کسی است که امتناع نکرده است - یا بجهت اینکه اسباب و وسائل ثانوی را رد کرده است - یعنی اعمال صالحه را در آرزوی رسیدن بهشت و آنچه نظیر اینهاست - که بخاطر خدا نیست یا صرفاً بسبب میل و توجه بدانهاست و یا در تعصب و علاقه قلبی او بدین است نه برای خدا]

« بمن گفت هر که سوار شد و مخاطره را نپذیرفت هلاک میشود »

[بر اوست - علیه مخاطراتی که منظور است - خدایرا غایت منظور و نهایت مطلوب قرار دهد که نتیجه و منظوری غیر از خدا نباید داشته باشد و الا یشیمان میشود]

« بمن گفت : در مخاطره جزئی از نجات هست » .

[یعنی قسمتی از راه نجات هست نه تمام آن زیرا هنوز کمال انکار ذات خود برای او محقق نشده چه تمامی آن در محدود دانستن اسباب و وسائل ثانوی است - جمیع ظواهر در مستی که از رویت خدا حاصل میشود - یعنی سالک ناظر بخدا برای احوال مستی دست میدهد که ذات او محو میشود که این همان معرفت که مطلوب عارف است میباشد ولی این انکشاف و شناساندن از نظر صوفی در درجه اقل از درجات عارفین واقع شده است و عارف از خطری نمیهراسد زیرا برای عارف در اینحال چیزی باقی نمی ماند که بخاطر آن بترسد] .

« بمن گفت موج آمد و هر که هر چه که بود برداشت و بطرف ساحل برد »

[چه کسانی در زیر این موج میباشند؟ - آنهاست که با کشتی بدریا رفته اند - بعد که کشتیشان میشکند و در اثر اعتمادی که آنها با سباب ثانوی دارند آنها را بساحل میاندازد یعنی مجدداً آنها را بعالم ظاهر برمیگرداند] .

« بمن گفت : در ظاهر دریا روشنائی است ولی بدان نمیرسند » .

[کسیکه بشعائر عبادت ظاهره در راه وصول بحق اعتماد کند اعتماد بر هیچ (هبا) کرده است] .

«و جایگاه چنین کسی ظلمتی است که بر آن مسلط نخواهد شد یعنی نمیتواند نورانش کند».

[رها کردن دین اصلاً و فرعاً بگمراهی افتادن است].

«و بین آندو دومی است که از آنها ایمن نباید شد».

[اشاره براه وسط بین اهل ظاهر و مذهب باطن است و دومی را مخاطرات آنها و عقبات آنهاست].

«بمن گفت: بسفر دریا مرو که وسیله ترا از حق محجوب کند».

[مراد از وسیله در اینجا کشتی است یعنی اعتماد بغیر خدا کردن].

«نفس خود را در آن میندازد که بدان محجوب میشود».

[هر کس عمل را معتبر بداند و برای خدا عمل کرده باشد ولی انجام عمل را بخود نسبت دهد از خدای خود دور است].

«بمن گفت: در دریا حدودی است بکدام يك دسترسی پیدا میکنی».

[حدود در اینجا درجات مختلفه ریاضت و مجاهدت روحی است - بر صوفی است

که بهیچکدام اعتماد نکند که همه آنها باطلند].

«بمن گفت: چون نفس خود را بدریا زدی و در آن غرق شدی حیوانی از حیوانات آن میکردی»

[وقتی صوفی بوسائل ثانوی اعتماد کند یا آنها را ترك گوید لابد بگمراهی میرود].

«بمن گفت: اگر کسی ترا بغیر من رهنمونی کند ترا گول زده است».

[چون صوفی را صدای باطنش وا دارد که با چیزی غیر از خدای مواجهه کند او را گول زده است].

«بمن گفت: دنیا برای کسی است که از آن در میگذرد و آخرت برای کسی است که بدان روی میآورد - یعنی بوسیله دنیا بدان روی آورد و بوسیله آخرت بدنیا روی آورد».

[میخواهد بگوید نعیم دائم نصیب میشود و قتی که قلوب شما از دنیا منصرف گردد و از متاع آن نصیبی نبری و حقاً اصحاب آخرت آنهایی هستند که دنیا را طلب نمیکنند زیرا مقصد حقیقی و مطلوبشان نیست بلکه مقصد و محل تأمل و تفکر آنها خداست].

عارف عنصر حقیقت را در دین می بیند ولی معرفتش از دین استمداد نمیکنند یا از هر چیز دیگری از انواع معارف بشری که معرفت عارف از آنها مستقیماً مدد نمیجوید زیرا این معارف اصالتاً برای شناساندن صفات خدائی قاصرونارسانا میباشد و خداوند خود معرفتش را بدوستان خود که متفکر در صفات او باشند اعطا میفرماید و ذوالنون که نظریات صوفیان بزرگ اسلامی از او استمداد جسته و بمنزله پدر اینصوفیان است اینطور می بیند «عارفین خودشان عارفین نیستند و درخودشان یا از انفاسشان هم نیستند اینها وجودی برای خود قائل نیستند - موجود در خدا میباشد حرکت میکنند باراده خدا - و کلماتشان کلمات خداست که بر زبانشان جریان پیدا میکند - و چشمشان خداست که درچشمان آنها نظر افکنده - عارف متامل در صفات است نه در ذات حتی در معرفتش نیز آثار ضعیفی از دوتا بینی موجود است و مختفی نمیگردد مگر در فناء الفنا که تلاشی مطلق در ربوبیت و صمدیت و صفت اساسی همان وحدانیت است و وحدانیت الهی قاعده و پایه معرفت اول و آخر است - مسلم و صوفی هر دو اظهار میدارند خدا یکی است اما اینجمله برای هر يك از آنها دارای معانی مختلفه است . مسلم میگوید خدا فرد است در ذات و صفات و افعال خود و مثل خود و مثل هیچیک از موجودات مطلقا نیست - صوفی میگوید خدا موجود حق احد در زیر جمیع ظواهر پنهان است و صوفیه در این رای بغایت القصوای آن پای نهاده اند چنانچه بعد خواهیم دید . حال اگر موجودی غیر از خدا نباشد جمیع عالم و انسان که یکی از محتویات عالم است با خدا یکی میشود و باین اعتبار که اینها فیضی هستند صادر از خدا بطوریکه بوحدانیت او خلل نمیرساند مانند اشعه شمس نسبت بشمس - عالم

خدائی منعکس شده و خدائیکه امر بدست اوست بدون سبب خود را مکشوف
نمیسازد پس چگونه وحدت بدل کثرت شده است ؟

صوفیه

جواب میگویند و شاید فیلسوف هم میگوید که از این مسئله اقتباس
از مفهوم حدیث مشهور « کنت کنزاً مخفیاً فاردت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفونی »
و همچنین بوسیله عبارت دیگری: (الله هو الجمال السرمدی وفي طبيعة الجمال تكمن
الرغبة في الحب) که مورد نظر صوفیه است (خداوند جمال سرمدی است و در طبیعت
جمال رغبت بحب و عشق نهفته است) و شعراء صوفیه ظهور ذات احدیت را بمنزجی
از تصورات و خیالات خوش و زیبا توصیف میکنند مفاد شعر جامی است که میگوید:
از آبد محبوب حجاب از جمال بر گرفت که فردی بود در غیب - بعد آینه در
مقابل خود گرفت و خود را در آینه دید (جهان) - همه چیز یکی است نه آینه
است نه اثری از تو و نه از من - در دایره بهم پیوسته آسمان همه چیز و هزاران
چیز های دیگر منتشرند که در يك نقطه مستور میشوند - مخلوقات بآرامی در
خواب عدم خوابیده بودند مانند بچه قبل از تنفسش در رحم و چشم دوست ناظر بود و
معدوم را موجود میدید .

واوا اگر چه صفات واحوالش حقاً با ذاتش یکی است - اراده کرد که برای او اینها
در آینه دیگری ظاهر شوند و هر يك از صفات باقیه او بوضع دیگری ظاهر شوند -
باینجهت خلق کرد این اراضی وسیع و سبز را - از مکان و زمان و بستان تا هر شاخه
و هر برگ هر میوه ای را در نواحی مختلفه تابوتوانند جلال او را نشان دهند .
پس درخت بان (درختی است معطر) لمحّه از قوام ذاتی او را نشان میدهد و
کل حکایت از طلعت زیبای او مینماید .

هر جا جمالی دیده شود عشق بدو ناظر است چون جمال در صورتهای چون
گل بدرخشد و شعله برافروزد عشق مشعل خود را از این آتش میافروزد - چون در

زیر زلفان سیاه اقامت گزید عشق میآید و قلبی را که در خم زنجیرهای زلفان گرفتار است پیدا میکند جمال و عشق مانند روح و جسمند - جمال معدن و عشق چون سنگ قیمتی - از ازل باهم همقدم بوده‌اند و هیچوقت و در هیچ سفر از یکدیگر جدا نمیشوند .

جامی درتالیف دیگری اتصال بین خدا و عالم را بنحویکه اکثرأ صورت فلسفی دارد نشان میدهد در آنجا میگوید : چون بذات صمدیت بنگری بدان که مطلق و مجرد از جمیع مظاهر و حدود تکثر است و این همان حق است - و چون بنقیض آن بنگری از وجهه تکثر و تعددش همان تعدد و تکثری است که از خود آن بروز کرده است - و چون بلباس مظاهر ملبس شود همان عالم مخلوق است و جمیع آن عالم است که باحق متحد است - و حق بعد از اینکه عالم مشهود شد در حال اتحاد با آن جلوه میکند - و مثل این ظواهر این است که از غیر موجود وجودی حقیقی درست شده است که از صفات موجود مطلق برای تجلی استمداد جسته یعنی بوسیله آنها تجلی مینماید یا از آنها متجلی است - و عالم محسوس مانند دایره آتش موهومی است که از شراره واحدی که بسرعت در دوران است دیده میشود انسان تاج مخلوقات و آخر علل و اسباب است و اگر آخرین مخلوق در ترتیب خلقت است ولی اولین مخلوق در مجرای فکر ربانی است زیرا علت و جنبه اساسی در انسان فطرة یا عقل محیط است که مستقیماً از خدا افاضه شده است .

اینگونه فکر مأخوذ از مفهوم کلمه است Logo می باشد چه کلمه همان اصل الهی جمیع اشیاء است که در نبی اکرم ص مشخص شده است که در این طوق آفرینش بمنزله عقد لطیفی است - و این موضوعی است که بین دو مذهب مسیحی و صوفی مشترك است تعبیرهایی که از این مفهوم بمؤسس اسلام نسبت داده میشود متناظر باهمانها نیست که علماء لاهوت از متأخرین متصوفه مسیحیان بمسیح قدیس و بولس و یوحنا مقدس نسبت میدهند . از اینجهت محمد ص ع را نور خدا گفته‌اند و نیز گفته شده است

که خلق وجود محمد قبل از خلق وجود کون بوده است و دیگر از مناقب محمد ص ع این است که اصل کلی حیوة است - از میان آنها که بوده‌اند و خواهند بود انسان کامل است که در او جمیع صفات ربانی تجلی کرده است و صوفیه این روایت را بدو نسبت می‌دهند (مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى اللَّهَ هَرَّ كَمَا دَيْدَ خُدا رَا دِيْدَه اسْت) منزلات کلمه در فکر اسلامی در درجه دوم قرار گرفته و اینهم بناچار بوده زیرا وجوب توحید خدای انحصارا برای انسان فرض شده و بزرگترین و واضحترین ممیز تصوف شرقی با اروپائی این است که ادراك عمیق وحدت شامله عالم را که در هر چیزی نافذ است و در آن هر ممیزی از ممیزات شخصی از بین میرود این برای انسان است یعنی انسان است که پس از کم کردن شخصیت خود درك وحدت شامله عالمی را مینماید و با خدا متحد میشود.

و مقصود صوفی این نیست که شمیة بخدا بشود یا اینکه بشخصه با طبیعت الهیه مشارک گردد بلکه منظور او فرار از پرده‌ها و موانع ذاتی باطل است تا اینکه برای احوالات اتحاد ثانوی با واحد و موجود مطلق پیدا گردد.

و اتحاد را آنطوریکه جامی بیان میکند - بدان میتوان رسید باین طریق که قلب را تنها کند و اینکار بوسیله تطهیر قلب و محبوس ساختن از اینکه بادیگری غیر از خدا اتصال یابد و اینحال را میتوان تحصیل کرد حال خواه از جهت منع رغبت یا اراده بچیز دیگر یا منع علم و معرفت بچیزی غیر از خدای - قلب را دور سازد - و اراده صوفی باید بکلی از جمیع اشیاء منصرف گردد یا رغبت بدانها ننماید یا مراد خود قرار دهد.

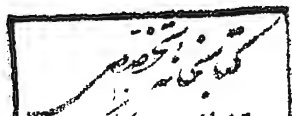
و نیز ناچار است که از خیال خود آنچه موضوعات علم و عرفان بوده که گمراه کننده اوست از نظر بکلی طرد کند و افکار خود را جمیعاً متوجه خدا سازد لاغیر و با خاطره و ذکر خدا چیز دیگر را نیامیزد و مادام که در زنجیرهای شهوة و هوی

اسیر است غیر ممکن است که مراعات این اصول را برای اتصال با خدا بنماید و چون در او علائم تاثیر قاطعی بشکل جذب شدن بسوی خدا پدیدار گردید پس سوابق انشغال بمحسوسات و ادراك آنها را از وجود باطن خود دور ساخته و در او هیمنه سرور بوصول خدا بر لذات جسدی و فرح های روحی غلبه میکند و مجاهده نفسانی او تمام شده و از نفس بخیل رهایی یافته و روح او پر شده است از نشوة و حلالت و تأمل و تفکر در خدا . و چون مرید در خود بدایت این انجذاب را درك کرد که آن حصول سرور در ذکر خداست پس حبس میکند عقل و قلبش را تا اینکه آنها را بذکر خدایتعالی تقویت و تغذیه نماید تا اینکه نفس او متوجه میشود و میخواهد اظهار شوق کند - در اینحال میتواند آنرا از حالی که با این انجذاب قابل جمع نیست دور سازد و معتقد میشود که اگر بر عایت این اتصال طلب خلود کند مستجاب است و انجام میشود زیرا چنین کسی بوجه مطلوبی واجبات این منظور را انجام داده است .

مقاد شعر حامی در اینجا این است .

عشق در تار (عود) روحم نواخت - پس از بالای سر تا کف پایم عشق شدم فقط يك لحظه اتصال شد - تا اینکه وقت عبادت واجبه مان هم گناه گردید - یعنی در آن لمحّه اگر وقت عبادت واجبه هم باشد ترك آن گناه نمیشود .

حقیقت مسلم نزد صوفیه این است که انسان راهی بمعرفت خدا ندارد و عارف مرد مختار نمیتواند خدا را بشناسد و نه هیچ يك از اسرار کون را بفهمد مادام که آنها را جمعاً در خود نیابد - زیرا انسان عالم اصغراست و مثال صورت خداست باصره دنیاست و در خود آثار او را در معرفت نفسش اگر بحقیقت باشد می بیند یعنی در معرفت خودش معرفت خدا موجود است و او را بسا شناختن خدا میشناسد و خدا نزدیک تراست بهر چیزی حتی از معرفت آنچه بنفس خودش هم نزدیک تراست باو یعنی انسان خدا را زود تر از خود میشناسد باید متوجه بخود گردد تا خدا و خود را بشناسد .



نظر صوفیه در مورد اتحاد

نظر صوفیه در مورد اتحاد - عبارت از تحقیق این عقیده است که ظهور غیرت در احدیت خواب گول زنده و دروغی است و معرفت شجی را که آمد و شدنش باغیر منتخبین و غیر برگزیدگان خداست و مانند دیواری از تاریکی حایل بین آنها و خداوند تعالی است بیدار میسازد - و معرفت نشان می دهد که (من) چیزی نیست مگر رسم گفتار در کلام و انسان نمیتواند در حقیقت نفس خود را و دارد که اراده بنماید یا احساسی یا فکری یا عملی انجام دهد نفری از هاتف ربانی شنیده بود که میگفت:

« وقتی نفس تو را ثابت دیدم - و مرا در رویت مثبت ندید - صورت خود را پوشاندم و صورت خودت را بتو نشان دادم پس آنچه برای تو پیدا و ظاهر شده است و آنچه از تو دور میشود یا فرار میکنند^۱ نگاه کن (چون انسان نفس خود را موجود در خدا انگارد یعنی عنصر ربانی بر عنصر جسدی او فائق است و او را فرا گرفته و آنرا فانی کرده است پس چیزی جز خدا نمی بیند ولی اگر برای نفس خود وجود مستقلی تصور کند خود بینی باطل و انانیت فاسد برای او هویدا میشود و حقیقت خدا از او مستور میگردد).

« بمن گفت نظر بظهور و پیدا شوئده مکن - میخندد - میگردد - وقتی بخندی و بگری تو از خودی^۲ نه از منی».

(کسیکه برای کشف وجود ربانی اقامه اعتباری بنماید گناهکاری مشرک است زیرا کشف مستلزم کاشف و مکشوف است و کسیکه برای مکشوف که جزئی از کون است و زنی قائل شود برای چیز دیگری جز خدای و زنی قائل شده است خنده دلیل فرح از آنچه کسب کرده ای میباشد و گریه دلیل حزن از آنچه کم

۱- المواقف ص ۵ س ۱-۲

۲- المواقف ص ۵ - س ۳-۴

کرده‌ای هر دوی آنها عمل (من) است عارف نه می‌خندد و نه می‌گرید).
 « بمن گفت بظاهر و ظاهر شونده منگر و در پشت سر بنه تارستگار شوی چه
 اگر رستگار نشوی فکر تو بان مجتمع نشده است^۱ »
 (رستگاری اعتقاد حقیقی در خداست و آن مستلزم انصراف کامل از خلق است)
 و این مذاهب منطقاً هر قانونی را اعم از دینی یا اخلاقی ملغی می‌سازد و عارف
 بمتوبات و عقوبات کاری ندارد مقیاس حسن و قبح را دور انداخته نزد او کلمه خدای
 همه چیز است و همه چیز را در کشف لطیف مجاور و مباشر خدای نسخ کرده است .
 ابوالحسن خرقانی^۲ می‌گوید : « نمی‌گوییم بهشت و جهنم موجود نیستند ولی
 می‌گوییم نزد من ارزشی ندارند زیرا خداوند آنها را خلق فرموده هر جا که من هستم
 برای مخلوق مکان و منزلتی نیست » .

از اینجاست که جمیع اشکال ادیان متساویند و اسلام افضل از بت پرستی نیست و
 چیزی مشخص که انسان باید بدان معتقد گردد یا شعاری باشد که ایفا کنند نیست توضیح
 اینکه اسلام افضل از بت پرستی نیست که مسلماً غلط است و ناصواب اهل عرفان میدانند
 که منظور مبالغه در خدا پرستی و توحید صرف است که بیان آن در اینجا مقتضی نیست.
 مسجد حق در قلب پاك و مطهر است - بگذار مردم در این مسجد عبادت کنند -
 حال هر جا باشند و هر طور باشند - اما نه فقط در مسجد سنگی و بین مخلوطی از
 عقاید - عارف جز معبود حقیقی واحدی کسیرا لایق عبادت نمی‌بیند - و ابن عربی^۳

۱- المواقف ص ۵ س ۵ - ۶

۲- ابوالحسن علی ابن احمد خرقانی منسوب است بخرقان که قریه است از جبال بسطام و
 بربرکت است واقع در راه استرآباد - خرقانی دارای کرامات ظاهره و احوالات بزرگی بود نفس
 خود را ریاضت داد و اهل مجاهده بود در روز عاشورا سال ۴۲۵ هجری دسمبر ۱۰۳۳ م وفات یافته
 است و در روز وفات ۷۳ ساله بوده است اللباب - ج اول ص ۳۲۶

۵- محیی الدین بن عربی صوفی بزرگ و صاحب مؤلفات متعدده در تصوف - گویند منشی
 یکی از ملوک عرب بوده پس از آن زاهد شده و بسیاحت پرداخته است و بمصر و شام و حجاز و روم
 رفته است و شیخ عزالدین بن عبدالسلام بزیارت او زیاده میرفته و فاتهش بسال ۶۳۸ هجری است
 لواقع الانوار - ج اول ص ۲۱۹

اینطور می بیند و میگوید - آنها که خدا را در شمس عبادت میکنند شمس را می بینند - آنها که از بین زندگان عبادتش میکنند زندگان را می بینند .
و آنانکه در جمادات عبادتش میکنند جماد می بینند و آنانکه او را در شکل و وجود صمدانی که چیزی مثل او نیست عبادت می نمایند چیزی را می بینند که مثل و مانند ندارد پس بهیچ عقیده خود را بتمامه بند مکن و بقیه را انکار کن که اگر خود را بند ساختی نه فقط خیر کثیری را از دست داده ای بلکه نمیتوانی حق را آشکارا در اعمال و افکار خود بیابی .

و خدا - در هر زمان و مکان موجود و بر هر چیزی قادر است محدود در هیچ عقیدتی نمیشود چه خود میگوید (اینما تولو فتم وجه الله^۱ و هر کسی معتقد خود را تمجید مینماید پس خدای او مخلوق خود اوست و تمجید او تمجید نفس خود میباشد و بدینجهت سایرین را عیب جوئی میکند که چون انصاف دهد خواهد دید عیب جوئی او مبتنی بر جهل اوست و اگر قول جنید را بفهمد که میگوید « رنگ آب همان رنگ ظرف اوست » هرگز دخالت در عقاید مردم نمیکند و خدا را در هر معتقدی مییابد حافظ^۲ که صوفی متفکر آزاد منشی است میگوید - عشق آنست که پرده خود ستائی از صورتت برگیرد - که بالای دیوارهای دیر یا هر جا که آتش مقدس میدرخشد همه جا یکی است همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت .

هر جا که عابد شب زنده دار تسبیح مدام گوید و هر جا صلیب مسیح و زنگهای کلیسا بصدا در آید تو را بنماز دعوت میکنند ترا بخدا میخوانند شاید تصوف با تفکر

۱- سورة بقره آیه ۱۱۵

۲- حافظ شیرازی شاعر فارسی لقبش شمس الدین محمد قبل از سال ۷۲۲ هجری در شیراز متولد شده (۱۳۲۰ م) و در جوانی قرآن کریم را حفظ نموده است و بتحصیل فقه و عربیت و ادب پرداخته شیعه معتدلی از دوازده امامیها بوده است و بنظر میآید قائل بقدم قرآن است و حافظ از بهترین و بزرگترین شعرای غزل سراسر اشعارش دور از ابتذال و بر آنها شرحهایی مانند شرح زمخشری بر کشف زده اند در سال ۷۹۱ هجری و ۱۳۸۹ میلادی در شیراز وفات یافته است
دائرة المعارف اسلامی جلد هفتم ص ۲۵۳ - ۲۵۷

آزاد همدست باشند چه در اکثر موارد تصوف مؤید آزادی فکر است ولی صوفیان همیشه اینکار را با فرق دیگر نکرده اند و از اغلب آنها دوری کرده اند - خواهه عبدالله انصاری که یکی از دوهزار شیخ صوفی است و از شیعیان فقط دونفر نظیر او را می‌شناسیم . میگوید :

مردی از نسل خلیفه الله علی ع که از غلات شیعیان بود حکایت کرد : پدرم مرا نزد پیری خدا دوست فرستاد . با او پنجسال بودم و حتی یکروز هم از او جدا نماندم و فقط از او درس مفیدی آموختم که هرگز فراموش نمیکنم - بمن گفت که تو هرگز چیزی از تصوف درك نخواهی کرد مادام که کبریا، اصالت نسبی خود را بخاطر داشته باشی .

با بیانی نارسا و غیر متعمق نیز بابی گری را می‌خواهند بشمره از ائمار تصوف بچسبانند ولیکن عقیده صوفیه Dogmatism طبیعتاً متناقض بامسئله اختیاریه بابی - گری است Eleecieism و صوفی هر قدر معرفتش بخدا زیادتیر شود از حماقات خرافیش میکاهد شیخ عبدالرحمن بن صباغ که در صعید مصر میزیسته و از حیث معاش هم در مضیقه بود در اوایل از یهود و نصاری دوری میجست ولی در اواخر عمر یهود و نصاری را هم مانند ابناء دینی خود دوست داشت و در آغوش میگرفت . و اگر اینکه این راه را شعار و عقیده بشماریم و اشکالش این باشد که ارزش آن متناسب با اندازه الهام باطنی آنست اینهم خود حجابی است و قائلین باتحاد میکوشند پرده‌ها را بردارند و حجابها را بدرند : (این دنیا و آخرت بمنزله بیضه ایست که در آن مرغی باشد - مانده در ظلمت که دو بالش بسته محقر و رانده شده کفر و ایمان بمنزله جوجه‌ها و تخم‌های اوست و وسیله اتصال آنها خود پرده ایست که بین آنها را مسدود کرده - کفر و ایمان از بین می‌رود و پرنده اتحاد بال میکشد) (استاد مترجم اشاره نکرده است مضمون داخل هلالین مربوط بشمری است یا خود متن گفتار استاد نیکلسن است)

صوفی بزرگ ابوسعید ابوالخیر وقتی بزبان قلندریه^۱ - در اویش سیار - سخن میگفت قواعد آنها را بمنزله شکننده بتها تعبیر مینمود مثلاً روزی چنین میگفت: ادا نکردیم واجبات مقدس خود را تا چوب هر مسجدی که خورشید بدو میتابد زیارت نکرده باشیم - و مسلمان حق اسلام را ادا نکرده مادام که برای او کفر و ایمان مساوی نگردیده - با اداء اینگونه مطالب متهورانه تبعیت از 'لب' و مغز دین کرده است و مثل این اعلانهای صریح در جنگ با دین اسلام کم است (عقیده شخصی نیکلسن است حقیقت ندارد!)

و علی رغم حفره عمیقی که بین صوفیان و بین اسلام سنی است اکثر یا قریب با اکثر صوفیه جزیه خضوع به پیغمبر ص ع اسلام میدهند و رسوم تقوای ظاهر را که بر- جمیع مسلمین واجب است مراعات مینمایند الا اینکه این شعائر و رسوم را با معانی خاصی پذیرفته اند و از حقیقت خودش دور میسازند (بعقیده نیکلسن) مثلاً اینها - اصالتاً کسیرا دعوت نمی نمایند که تو باید حج بکنی چه در نزد صوفی روشن بین اگر کسی صاحب حرکات قلبی ناشی از عمل بشعائر و مناسک حج نباشد یا در عمل صاحب آنحرکات قلبی نشود اینکار هوی و هوس است - (با اندکی تأمل در توجه عارف بحرکات قلبی در اداء مناسک حج باید ادعان کرد استعمال کلمه پرداخت جزیه خضوع دور از حریت در فکر و بلکه حقیقت بینی است! مترجم)

مثلاً - شخصی بعد از فراق از حج نزد جنید آمد . جنید گفت آیا وقتی از خانه ات روانه حج شدی از جمیع گناهان خود هم دوری جستی - بعد گفت بعد از منزلی که میرفتی شب درنگ میکردی منزلی مانند آینه ایست که در آن صفات

۱ طریقه قلندریه منسوب است (بقلندر یوسف) عربی اندلسی معاصر حاج بکتاش (موسس بکتاشیه) در ابتداء پیدایش مؤسسن آن در سال ۶۱۰ هجری مطابق ۱۲۱۳ میلادی در دمشق بودند و آنها ریشها و ابروان خود را میتراشیدند سلطان ملک الناصر (بقول مقریزی) آنها را منع کرد ملک ناصر نوه پسر قلاوون است ۶۱۰ هجری میگویند از آنها جلو گیری میکرده - شیخ جمال الدین ساوی مدفون در زاویه دمیاط این مسلک را به مصر منتقل ساخت اخلاق اینطایفه در نهایت انحلال است و خلیطی است از زی فارسی و مزدکی - بشعائر دینی و مقومات اخلاقی پای بند نیستند - دائره المعارف اسلامی جلد ۲ - صفحه ۶۷۶

هم بسوی خدا میرفتی؟ مرد جواب داد - نه!

جنید گفت پس تو راه را منزل بمنزل نرفته‌ای بعد جنید گفت: وقتی جامه احرام پوشیدی در محل معین آیا صفات بشریت را از خود دور ساختی؟ مرد جواب داد نه! جنید گفت پس محرم نشدی - بعد پرسید وقتی در عرفات ایستادی آیا بالحظه در خدای تفکر کردی؟ مرد جواب داد نه! جنید گفت: پس در عرفات توقف نکردی بعد پرسید: وقتی برای مزدلفه بقضاء مناسک آن قیام کردی و رفتی ایسا اغراض جسدیه را از خود بدور کردی؟ مرد گفت: نه! جنید گفت پس تو مناسک مزدلفه را بجای نیاوردی! سپس گفت: وقتی طواف خانه میکردی ادراک جمال الهی را در خانه پاک کعبه کردی؟ گفت نه! جنید گفت: پس طواف نکردی! بعد پرسید: وقت سعی در صفا و مروه آیا صفا و مروه را ادراک کردی و فهمیدی؟ گفت نه! جنید گفت پس سعی بجای نیاوردی بعد پرسید: وقتی به منی آمدی - جمیع آرزوها را از خود دور ساختی؟ مرد گفت: نه! - جنید گفت پس تو زیارت منی نکردی!

سپس پرسید: وقتی بقربانگاه رسیدی و قربانی کردی میل و رغبت باسباب و متاع دنیا را هم سر بریدی و قربانی کردی؟ مرد گفت: نه! جنید گفت: پس تو قربانی نکردی! بعد سؤال کرد وقتی رمی جمره میکردی و سنگ میزدی آیا افکار جسدی خود را نیز دور ساختی؟ - گفت نه! جنید گفت: پس تو رمی جمره نکردی - بلکه حج بجای نیاوردی:

این حکایات ظاهر دین را با باطن آن متقابل میسازد (در حقیقت تصوف) و چنانکه بیان کرده است ممکن نیست که یکی را از دیگری جدا کرد بنا بقول هجویری: شریعت بدون حقیقت نفاق است و حقیقت بدون شریعت الحاد و تداخل آنها مانند تداخل روح و جسد است که چون روح از جسد جدا گردید باقی میماند جسد خاموش و روح که از بین میرود مانند بادی است که متلاشی میشود و اقرار مسلم باسلام باید شامل هر دو باشد پس گفتار لا اله الا الله همان حقیقت است و گفتن محمداً

رسول الله شریعت است کسیکه منکر حقیقت شود کافر است و کسیکه انکار شریعت^۱ کند زندیق .

اواسط راه ها برای کسانی که حکم و امثال میگویند اگر چه امن است ولی برای کسیکه باید آنرا را بپیماید سخت است و امکان وفاق بین قرآن و مذهب باطن که صوفیه از قرآن استنباط کرده اند با تحمل شدائد ممکن است و صوفیان بدون شك عمل ذیقیمتی برای اسلام انجام داده اند فقط قشرهای دین را نپذیرفته و اصرار برای تحصیل مغز آن دارند آنهم بوسیله کامل کردن مشاعر روحی و پاک کردن ضمیر نه بوسیله اعمال ظاهری که ملیون ها مردم دیگر مأمور باینکار نبوده و اینگونه تعمق را ملتزم نیستند که این خود ترقی مشروع و کثیرالفائده مأخوذ از شریعت نبی اکرم صاع است غیر از اینکه نبی اکرم موحد است و صوفیان بهر صورت که باشند (ثیو صوفیان صوفیان مست - بزرگ) یا معتقد بانحادند و یا حلولیند وقتی در این باره چیزی میگویند یا مینویسند لغتی را بکار میبرند که در طاقث مانست که معنی آنرا بانظریه توحید که بعداً بحث خواهیم کرد وفق دهد .

عفیف الدین تلمسانی که بعضی منتحبات گفتار او را در شرح بر کلمات نفری ذکر کردیم بصراحت میگوید و طوری بیان و صراحت در انحاد دارد که کمتر از صوفیان جرأت اینصراحت را داشته اند .

بعضی از مستشرقین گفته اند که : صوفیان دکانی مقابل دین اسلام ساخته اند ولی قدر مسلم این است که اینمطلب بامسئله انحاد ارتباطی ندارد که منظور از انحاد انحاد در اوصاف است که کراراً خود مؤلف محترم اشاره کرده است .

مؤلف میگوید قائلین بانحاد از متصوفه اعتراف بوجود تعارض دارند و لکن

۱- قشیری میگوید : شریعت امری است برای التزام بندگی و حقیقت مشاهده ربوبیت است هر شریعت غیر مؤید بحقیقت مقبول نیست و هر حقیقت غیر مقید بشریعت حاصل شدنی نیست پس شریعت برای تکلیف بخلق آمده است و حقیقت اخبار بتوجه و گرویدن بسوی عشق - شریعت یعنی حق را عبادت کن و حقیقت یعنی حق را مشاهده کن - رساله قشیری ص ۵۶ س ۸ - ۱۲

این عقیده را با توحید دارای تعارض حقیقی نمیدانند و شاید این طور میگویند :
 « شریعت و حقیقت یکی میباشند و اصلاً تعدد ظاهری آنها بحسب اوضاع مختلفه است
 شریعت برای شما و حقیقت برای ما باشد و چون شما را مخاطب قرار دهیم بر حسب
 ادراکات شما را میخوانیم و میطلبیم - زیرا عارفان گوشت مسمومی ندارند که غیر
 سالکین را کشنده باشد - اسرار عالیّه را باید محفوظ داشت و ضنّت بخرج داد که
 گوشهای مردم خاکی توانائی شنیدن آنها را ندارد و عقل بشری است که واحد در نظر
 او مزدوج میشود ولی شریعت را بر حقیقت ترجیح میدهد .

پس از عالم مقتضیات دور شو و با خدا یکی باش که نقیضی برای او نیست «
 عارف میگوید شریعت نافذ است و در محیط خلقی ضروری است و هیچ خیر
 و شری نیست مگر اینکه شریعت بر روی آن آمریانهایی است که یا ثواب دارد یا
 عقاب دارد و نیز از طرف دیگر میداند که موجودی حقیقتاً وجود ندارد غیر از خدا
 و فاعلی سواى او نیست پس نتیجه میکیرند که اگر شری وجود داشته باشد هم در
 حقیقت ربانی است - اما نتیجه صادق نیست زیرا مقدمات درست نیست شر وجود
 حقیقی ندارد زیرا عدمی است یعنی انعدام موجود یا تخلف از شکل وجودی است
 مثل ظلمت که از عدم نور است - نوری میگوید : « یکمرتبه نور را دیدم و چشم من
 بدو علاقه گرفت پس نور شدم » پس عجیب نیست که این ارواح روشنائی بخش در
 کبریا مظاهر دروغ منتسب بدین و اخلاق که در عالم اشباحند ممتنع باشند و
 تکذیب کنند و با جلال الدین رومی هم آواز شده و بگویند که :

مرد خدا را حقیقت عالم میگرداند : مرد خدای علم را از کتاب اخذ نمیکند
 مرد خدای وراء ایمان و کفر است و خطا و صواب نزد او یا بنظر او یکی است .

لازم است که فراموش نکنیم که این نظریه را اگر چه ما فوق شریعت قرار
 دادیم ولی آنها اولیاء خدا و مرشدان روحیند و صوفیان بزرگ و متممقند که محظوظند
 و فقط فکر آنها اختصاص بخدا دارد و حاجتی نیست که از تیز تکی آنها جلو گیری

کنیم یا سب سوارى آنها را رم دهيم يا جلو اسب فکرت جوال آنها را بگيريم و يا آنها را بايقاع عقوبتى بترسانيم .

البته اينگونه نظريات در احوال اکثراز ضعاف ناس باعث راحت شدن و فرار از زير بار تکليف شريعت و خروج از جاده استقامت شده است مثل حال بکتا^۱ شيه و امثالهم از جماعاى که آنها را دراويش گناهکار ميخوانند .

وعين اين نظرات و همين نتايج را در اروپا خلال قرون وسطى بخشيده است که مورخ منصف نميتواند از اين مفاسد غافل باشد يعنى مفاسدى که ذاتى و خالص از نظر عقائد صوفيّه بوده است ولى الان ما ناظر باصل خود گل هستيم و بمعايب آن نظرى نداريم تمام صوفيان عارف نيستند و قبل از رسيدن بدرجه معرفت مجبورند از شيوخ خود که عارفان هستند دستور ارشاد مناسب حاجاتشان بگيرند .

و جلال الدين در مجموعه از اشعار غنائى خود موسوم (ديوان شمس^۲ تبريزى)

۱- طريقه دراويش بکتاشيه منسوب است بحاجى بکتاش يکى از اولياء که داراى زندگاني مرموزى است ميگويند که در نيشابور متولد شده و نزد على احمد يسوى درس خوانده است و چنانکه ميگويند بسال ۷۳۸ هجرى ۱۳۳۷ ميلادى وفات يافته است - اين طريقه اتصال زيادى با طريقه انکشاريه دارد حتى گفته شده است که اسلام را بدست بکتاش کردن نهاده اند در عهد اورخان - بکتاشى باقر لياش در شرق آسياب صغير و باعلى اللهى که معتقد بالو هيت على ع ميباشند يکى هستند در اصول عقايدشان و با آراء صوفيه از نظر اصل تساوى بين اديان يکى ميباشند - در عقايد بکتاشيه عدم فايده شعائر داراى شان زيادى است و در ميان آنها آثار و بقاى نصرانيت هنوز هست و همچنين از عناصر لادريه و (وثنيه) که جاى شرح اين اديان اينجا نيست - و اينان على رغم ادعايشان که اهل سنت ميباشند از غلاة شيعه ميباشند و على را خدا ميدانند و خلفاء ثلاثه را مذمت ميکنند و بدوا زده امام قائلند - که از بين آنان امام جعفر صادق را بيش از همه احترام ميگذارند و از مسيحيت نيز متأثرند چه در بين آنها چيزى شبيه بعشاء ربانى مسيحيان ميباشد که تقسيم شراب خرما و نان و بنير در مواقع اجتماعاتشان بين تابعين آنهاست - و قتي دور هم جمع ميشوند و قائل به تثليث بوده و على را بجای عيسى گذاشته اند (الله محمد على) و نزد شيخشان اعتراف بگناهان ميکنند و بوسيله او آمرزيده ميشوند و شراب نزد اينها حرام نيست و بعلاوه در طريقه آنها شراب اثر واضعى دارد و نيز معتقد بتناسخ ارواحند و در عالم اسلام تکايب متعددى دارند که يکى از آنها تقيه ايست در مصر بالاي المقطم - دائرة المعارف اسلامى ج ۴ - ص ۳۷ - ۴۰

۲- اصل فارسى ديوان شمس تبريزى با ترجمه انگليسى آن منتشر شده و استاد نيکلسن بر آن حاشيه زده است و شرح کرده در کمبرج بسال ۱۸۹۸ م .

عنان بیان را برای حماسات حلولی رها ساخته همه چیز برای او بجامه حلول پوشانده شده است که از اشعاری که سروده است مستفاد میشود مثلاً در اشعاری که در اواخر کتاب هر لحظه بشکلی بت عیار در آمد - دل بردونهان شد بتمامه نوشته شده است و غیره بدیوان شمس رجوع شود .

جلال الدین در مثنوی خود که دارای شهرة و قداست حتی آنرا قرآن فارسی نامیده اند - مذاهب صوفیه را رزین تر و بهتر از دیگران تشریح میکنند وحد وسط راه بسوی خدا را نشان میدهد . گر چه خود متفائل است و در این موضوع بسیار عمیق و باغزالی شریک است در این که میگوید ممکن نیست بهتر و بدیع تر از آنچه شده است و هست بتواند باشد مردی است نیک بین و چنانکه دیگران از مسئله مشکل شر خلاصی ندارند او از مسئله نیک بینی گریزی ندارد و میگوید که شر حقیقتی ندارد بلکه سعی میکنند که بگویند آنچه بنظر ما شرمیآید جزئی است از نظام الهی و انساق کار خدائی و از خرمن معارف او و بعضی عباراتی که از جمله استدالات او در این موضوع است برای طالبین این معنی خوشه چینی میکنم و برای قارئین طلب رستگاری مینمایم و نیز باید متذکر شوم که عالم را صورت ظاهر و منعکس از خدا میدانند و میگویند نور هدایت خدائی در انهار فیوضات ربانی جریان دارد و بر ظلمت عدم میریزد پس هر ذره ای از عالم منعکس کننده صفتی از صفات خداست صفات جمیله مثل حب و عشق رحمت که بشکل آسمان و ملائک منعکس میشوند و صفات ترساننده مانند عقاب و غضب بشکل نار و شیاطین منعکس شده اند و انسان منعکس کننده جمیع صفات محبوب و مخیف (رحمت و غضب) بطور مساوی است انسان جامع آسمان و جحیم است و بدینمطلب خیام^۱ اشاره میکند وقتی میگوید جهنم شراره از آلام است

۱- عمر خیام شاعر فلکی فارسی معروف و صاحب رباعیات مشهوری است که با کثرالسنه از اصل فارسی آن ترجمه شده است متولد در شهر نیشابور از توابع خراسان در نیمه دوم قرن پنجم هجری (قسمت دوم قرن یازدهم میلادی) و در سال ۵۲۷ هجری و ۱۱۲۳ میلادی وفات یافته و در نیشابور مدفون است محمد السباعی : رباعیات عمر خیام - در مقدمه ص ۷ - ۲۳

و آسمان دمی است از مواقع خوشی ما .

مفهوم دو بیت را فیتزجرالد Fitz. Gesald در این قطعه ساخته است : آسمان چیزی نیست مگر تحقق خیالات خوش ما و جهنم شبح روح است که بر آتش عذاب میسوزد دور کن از خود اینظلمت را که نزدیک است ارواح ما از دست آنها خلاص شوند و بزودی بمیرد جلال الدین هم - بنظر نیگلسن - خدا را از وجهی موجد شر قرار داده ولیکن در عین حال شر را در حقیقت خیر دانسته است و آنگاه نسبت بخدا میدهد و آنرا انعکاس بعضی از صفات خدا می شناسد که ذاتاً خیر مطلق است و میگوید اگر شر حقیقتاً شر باشد از چشمه عدم میجوشد یعنی عدمی است و ما خود را محتاج نمیدانیم که باینشاعر مخالفت نموده و سوء منطق او را نشان دهیم و در اینجا مناسبانی هست که شعور تند و دراک اخلاقی را سزاوار تفکر رشیدانه ای مینماید - شاعر در اینمعنی قیمت های مختلفه ای وضع نموده است یعنی وقتی بخدا نسبت میدهد و گاهی بانسان - چون بخدا نسبت دهد عدم را چیزی نمیگیرد زیرا خداست که وجود محقق است ولی اگر بانسان نسبت دهد آنگاه شر اصیل میشود چه نصف طبیعت بشریه را مبتنی بر آن دانسته و شر در یکی ازدو حال سلب صرف و در حالت دیگر حقیقتاً موجد ضرر است یعنی فوران ضرر از آن حقیقی است .

و مذهب قول بوحدة خدا نیز در ضمن یادرنمایای خود شامل قضا و قدر ازلیین هم میشود وقتی میگوئیم خدا بوده و زمانی بوده که چیزی با او نبوده پس فاعلی نیست مگر فعل خدا بمصداق آیه - ما رمیت اندر میت و لکن الله رمی سوره انفال آیه ۱۷ -

و جبر را کسی نمی فهمد مگر این عاشقان که حب خدا عشق آنهاست - باید عارف بود تا جواب داد مثل اینکه از درویشی سؤال شد و جواب هم داد - از کجا میخوری - بمن هم میخوراند آنکه بعظمت او عالم میگردد - سیل ها را بر میانگزد و نهر ها را بجریان میآورد و زمینها را سیراب میکند و ستاره ها را در مدار خود قرار

میدهد مرگ و حیات باشاره اوست رسولان خود را در خوشی و سختی باقاصی زمین طیران میدهد.

این است حقیقت و شاید جلال الدین طوری گفته که کسی قدرت درك آنرا ندارد و مدافع عدالت الهی است چه میگوید انسان آنچه بخواهد و اراده کند انجام میدهد با اینکه اراده او تابع اراده خداست - چون مسئله مواجهه شود با اینکه خدا چرا شر را خلق میکند یا برای مردم بشر راضی میشود - استدلال میکند با اینکه اشیاء را باضداد خود میشناسند پس وجود شر برای ظهور خیر ضروری است - عدم و نقص هر جا باشند آینه‌های جمال هستی اند - قدرت دواهای التیام دهنده شکستگی را شکسته استخوان میداند فضیلت کیمیا چگونه معلوم میشد اگر کوره‌ها غش و اجتناس پست معدنی را از میان نمیرد .

و از همه بالاتر استدلال میکند : که قدرت خدائی باید شامل و کامل باشد اگر خلق شر نکند کمال متحقق نیست یعنی ناقص است خیال کردید او مبدأ شر است ولی شرّ او چیزی نمیرسد و ایندلیل بر جلال اوست .

باز میفرماید - این حکایت را بشنو صورت گر آسمان نقش‌های زیبا و زشت میسازد در یکی می‌بینی که زنان فتانه در مصر خود مفتون جمال یوسف میشوند و در نقش دیگری آتش جهنم و ابلیس در مصاحبت یارانش را نشان میدهد و حال آنکه هر دو نقش را خود پرداخته است .

این هر دو صنایع منحصره هستند که بمنظور نتایج بزرگی خلق فرموده نادر مقابل چشمان متفکرین در ربوبیت خود از آنها پرده بردارد و نشان دهد چه اگر نمیتوانست خلق شر نماید این خود دلیل نقص قدرت او بود: پس کافر و مسلم صادق آفرید - تا خود دلیل بوجود او شده و عبادت کننده خدای واحد و قهار را و چون جلال الدین میخواهد جواب معترضی را بدهد که میگوید اگر خداوند خالق شر باشد لابد خود او شر است - میگوید و استدلال بمدلول منتزع از فن و صنعت میکند

که: قبح صورت دلیل بر قبح مصور صورت نیست و بالاتر از این اگر کسب فضیلت صحیح که ثمره اخضاع نفس است بدون وجودش ممکن نیست پس لابد باید اول ناآرا خورد کرد تا تأثیر حاصل شود یا باید اول انگورها را کوبیده و آب گرفت تا از آنها شراب ساخت و بالاخره میکوید اکثراً شر در ظاهر شر است اما نزد صالحین تغییر یافته خیر جلوه میکند و چون جلال الدین نمیخواهد هیچ چیزی شر خالص بماند میگوید - مردمان غافل پول قلب را بعلت شباهتشان بیولهای صحیح قبول میکنند پس اگر در دنیا نقود صحیح صرف نشده بود و رایج بین مردم نبود پس غافلین چگونه گول میخورند - پس گول خوردن خود بنفسه بدون وجود حقی با او که همان شباهت بصحیح باشد چیزی نیست یعنی علاقه بخیر و صواب است که مردم را در خطا و اشتباه میاندازد و الا با علم باینکه این پول قلب است کسی آنرا قبول نمیکند و چون سم با شکر مخلوط شود آنوقت می بینید که مردم دهان خود را با آن پر میسازند .

نگو که تمام عقاید غلط است و بخطاست زیرا در آنها قسمتی از حقیقت موجود است و الا کسی گول نمیخورد مگو وای بر این خیالات و اوهام خالص هیچ خیالی در دنیا بطور کلی باطل صرف نیست بین درویشان آلوده فقیر راستگو هم هست آری بحث وسیع است و باریك البته توهم در می یابی .

و اینمطلب بدون شك مطلبی است قابل ملاحظه - جلال الدین بعد از چند سالی که از تولد دانته Danté^۱ میگذرد وفات یافته و این شاعر مسیحی هم با کمی

۱- دانته - Danté Alleghieri - از اعظم شعرای ایتالیایی است در ابتدای عصر نهضت بسال ۱۲۶۵ م در فلورانس متولد شده و در همینجادره سیاسی علوم را گذرانده است و بعداً بسفارتهای متعدد سیاسی رفته است و مناصب مهمی بدو سپرده اند ولی بعداً بعلت اختلاف حزبی بین سفید و سیاه در سال ۱۳۰۲ کناره گیری کرد و در فیرون استقرار گرفت و از آنجا بعداً برافن رفته است و در همین جا بسال ۱۳۲۱ م وفات یافته است مشهورترین مؤلفات او کتاب کومدیای مقدس است یعنی مستخرکی های مقدسه .

تسامح و بسا نظر مروّت بشاعر معاصر خود که مسلمان است از جهات زیادی رسیده است .

چگونه باید که روح خیر را در شر ادراك نمود۔ جلال الدین میگوید این مسئله ممکن است ولی با داشتن اسباب آن که حب و عشق و معرفت باشد معرفتی که عشق بمنتهائی بتواند آنرا در نظر انسان رنگ خیر بزند چنانچه خدای تعالی در حدیث قدسی وعده فرموده ما تقرب الی المتقربون بمثل اداء ما افترضت علیهم ولا یزال العبد یتقرب بالنوافل حتی یحببنی و احبه فاذا احببته کنت له سمعاً و بصرأ فبی یبصر و بی یسمع بهتر از وقت اداء فرائض کسی بمن نزدیک نمیشود و با اداء نوافل بنده بمن طلب قرب میکند تا اینکه او مرا دوست بدارد و من او را دوست بدارم و چون دوستش داشتم برای او گوش و چشم میشوم بوسیله من می بیند و می شنود ۔ توضیح میخواهد ولی لطفش در تفکر خود خواننده محترم است ۔ و حق بیان عشق صوفی را باید در فصل مستقلی ادا کرد ولی قلّیلین محترم خیال نکنند که موضوع نازم را در مقابل آنها میگذاریم زیرا معرفت و عشق روحاً متساویند هر دو آموزنده اند هر چه این یکی افاضه میکند در نشان دادن عین حقایق آند دیگری نیز افاضه مینماید ولی با لغت دیگری و بیان دیگری .

فصل چهارم

حب الهی - عشق بخدا

هر کس که بشعر صوفی در اسلام اطلاع داشته باشد ولو هر قدر هم کم باشد میداند که شوق روح بسوی خدا را صوفیه^۱ عباراتی شبیه به عبارات متغزلین و عشاق (نسیب) بیان میکنند بطوریکه اگر مراد شاعر را ندانیم با معاشقه اشتباه میکنیم و شاید این اشتباه را در بعضی مواقع وسیله ای برای بعضی اغراض میسازند مانند غزلیات حافظ ولی این توهین است که قصیده صوفیه را خمریه یا غزل بدانیم حتی وقتی که شاعر عباراتی متزلزل و متحرک بین زمین و آسمان درست کرده یعنی با ابهام در منظور خود شعر گفته باشد.

ابن عربی که یکی از اعظم صوفیه عرب است مجبور میشود که شرحی بر بعضی اشعار خود بزند که رفع تهمت از خطای خود در مبالغه در فتنه انگیزی بهائی که در بیان زیبایی کرده است بنماید^۲ و اکنون قسمتی از اشعار آنرا ذکر میکنیم.

یا حسنها من طفلة غرّتها تضيئ المطارق مثل الشرج

عجب از حسن طفلی که پیشانیش برای رونده مثل چراغها نور میدهد.

لؤلؤة مكنونة، فی صدفٍ من شعرة مثل سواد السجّ

مانند لؤلؤ پنهان در صدف است در موهای بسیاهی شبق.

۱ - اینطایفه الفاظی دارند مجمل بنظور کشف معانی بین خودشان که اجانب را با اشتباه میاندازد زیرا متعصبند که افکارشان بدست ناهلان نیفتد زیرا افکار آنها طوری نیست که هر کس بتواند بسهولة دریابد و اینها الفاظی است که خداوند تبارک و تعالی در قلوب بعضی بودیه گداشته که بدینوسیله افکار قوم را از شر تجاوز دیگران مستخلص ساخته - رساله قشیریه ص ۲۳-۲۷

لؤلؤة غواصها الفكر فما تنفك في اغوار تلك اللجج

لولوئی (مرورید) که غواص آن فکر است که منفک نمیشود از آن چشم‌ها و نگاه‌ها.

بجسبها ناظرها ظبی، نقا من جیدها وحسن ذاك الفنج

ناظر گمان میکند آهوئی است که از گردنش و حرکت گردنش این غنج و دلال‌های دیده میشود.

۱- ابن عربی میگوید سبب شرح این ابیات این بود که پسر بدرالجبشی و پسر اسمعیل بن سودگیر در این باره از من سؤال کردند و آنها شنیده بودند که بعضی از فقها در شهر حلب انکار کرده‌اند که این از اسرار الهی باشد و شیخ برای انتساب خود بصلاح و دین رو پوشی میکند و بخاطر این فکر بشرح این ابیات پرداختم ذخایر الاطلاق ص ۴ س ۱۵-۱۹.

۲- سیج دانه سوراخ سیاه شبق و غیره.

گاه گفته شده است که صوفیه با این اسلوب رمزی روی آنچه میخواهند مکتوم و مخفی بماند پرده‌ای میاندازند و آنرا مخفی مینمایند و رغبت باینکار برای کسانی که خود را مختص بمعرفت باطن میدانند و دیگر آنرا نا محرم میشناسند طبیعی است و بعلاوه تصریح بآنچه معتقدند شاید باعث تحدید آزادی آنها یا تحدید حیات آنها بشود و ما چون جانب داری از اینگونه دفاعها را بنمائیم باید بگوئیم که صوفیه برای خود اسلوبی رمزی ساخته‌اند زیرا طریق دیگری که بتواند مترجم ریاضات صوفی آنها باشد نیافته‌اند.

و برای علم بنهانیهای عالم غیب و مجهول باید ملتجی بصور و شواهدی گردید که منتزع از عالم محسوس باشد و این صور و امثال بالینکه خالص و صاف و حقیقی نیست باز هم منکشف بعضی معانی و ایحاء ببعضی صور مینماید زیرا آنچه در رؤیاهای حال جذب که برای صوفی چیزها را منکشف میسازد و ملازم نیست بگوئیم که انشاء

آن‌ها در خور طاقبت بیان واضح نیست و بیان و فهم آن عمیق‌تر از اظهار بصراحت است! ابن عربی دیده است که عارفان نمیتوانند جمیع مدرکات خود را بمردم دیگر انتقال دهند و آنچه میتوانند این است که بعضی مطالب را برای دیگران بر مزیان کنند و روشنشان بسازند - و نوع این رمزها هم که صوفی انتخاب کرده یا ترجیح میدهد البته متناسب با اخلاق و جبلت اوست اگر شاعری روحی باشد اشعار او حقیقت را بلباس جمال مزین میکند یا بصورت اشتعال دهنده عشق و محبت بشری، آنگاه و جنات گلگون حبیب را بمنزله ذات‌الله که صفات خود را منکشف ساخته متمثل میسازند و موهای شبگون را بجای واحد مستور در کثرت نشان میدهد و اگر بگوید ادر الکاس علها ان تجل ايسارك (جامی بزن تا از اسارت خود خلاص شوی) منظورش این است که محو کن نفس خاکی را در مستی تأمل در خدا و البته ما نمیتوانیم صفحاتی چند برای نشان دادن اینگونه اشعار و امثله متعدده ذکر نمائیم و برای نمونه بدین مختصر قناعت میکنیم.

این رموز در غزلیات و خمریات طبعاً در شعر صوفی مسلمان غریب نیست بلکه از غیر از تصوف چنین آوازی بر نمیخیزد - بدین نحوه تغنی و بدین شکل راستگوئی اکثر منقدین اروپائی را بخطا انداخته حتی یکی از آنها خمریات صوفی را مثلاً راجع به نبید میگوید که از این کلمه چیزی میخواهد که بظن قوی همان دوافع شهوات حیوانی است - ولی نسبت این تهمت بجمیع صوفیه مسلماً و اصالتاً کذب است و عاقل منصفی که مؤلفات آنها را خوانده باشد تفوه بدین معنی هم نمیکند ناچاریم که آنچه مبنای ادعا و اتهام منقدین است تحقیق کنیم - مسلم است بن صاحبان هر رویه و مذهبی مدعیان کذب نیز میباشند و در هر گله گوسفندهای سفید گوسفند سیاهی هم هست البته بین صوفیه عده زیادی زنادقه و بحان و دائم الخمر که ببردان پاك خود رنگ سیاهی میزنند هستند پس انصاف نیست که ما مثلاً تصوف مسیحی را بواسطه وجود این عده بکلی منکر شویم و رد کنیم زیرا که بعضی

از فرق یا افرادشان فاسد الاخلاقند و همینطور هم عادلانه نیست که بر تصوف اسلامی
جملتاً بواسطه غفلتها و گناهان دسته‌ای از میجان و گناهکاران داغ باطله بزنیم .
جلال الدین رومی میگوید : خدا ساقی است و خدا بما شراب میدهد و خدا
میداند که در اینحالت چه عشقی است عشق ما !

ابن عربی میگوید : هیچ دینی بالاتر از دین عشق و شوق بخدا نیست حب
خلاصه احوال روحی نحل و ملل است صوفی صادق بدینعشق افتخار میکند و خوش
است حال بهر صورتی که ظاهر شود .

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعی بغزلان و دیر لرهبان
قلب من قابل هر صورتی گردید
هم چرا گاه غزالان و هم دیر رهبان
و بیت لاونان و کعبه طائف
و الواح تورا و مضحف قرآن
خانه بتان و کعبه طائف شد
و قرآن گردید
ادین بدین الحب آنی توجهت
رکائبه فالدین دینی و ایمان
متدین بدین عشق شدم
و هر جا که متوجه شدم (سواران
ایشرا را) دیدم دین متدینین دین من و ایمان آنها عین ایمان من است .

لنا اسوة فی بشر هندی و اختها
و قیس و لیلی ثم می و غیلان
ماهم سهمی داریم در بشر هندی و خواهرش
و در قیس و لیلی بعد از می و غیلان
بعد شاعر بیت اخیر را شرح میدهد - عشق از این جهت که عشق است برای ما
و ایشان يك حقیقت است اما مجیبین و عاشقین مختلفند که آیا ببودن و هستی عاشقند
یا بعین عاشقند شروط و لوازم و اسباب یکی است پس ما هم در حب آنها سهمی داریم -
خدایتعالی اینها را عاشق مثل خودشان نکرده است مگر برای اینکه برای آنها
که مدعی محبتند حجت تمام کرده باشد پس شاعر قصدش در این شعر عشق باینها
نیست زیرا اینگونه حب بعقول رخنه کرده و عقل انسان زائل میشود - ذخائر
الاعلاق ص ۳۹/۴۰ .

اکثریت تامه از اعظم صوفیه عصر وسطی زندگانی پاکیزه و منزله از بدی داشته و در خواب خوشی بخدای خود عشق میورزیدند و در نشوة این عشق میزیستند و وقتی که از خواب خود بیدار میشدند آدمی طبیعی بودند و بلغت آدمیان عادی صحبت میکردند و اگر هم شاعر بودند اشعارشان مطبوع بطوری که با انشاء و سلیقه عصر خود متناسب بود.

و عرب در شعر صوفی جزیه بشعر فارسی میدهد اگر کسی بخواهد اشعار صوفیان غیر مشوب بمسائل کلامیه و غیر معلق بدقایق غیبی و ماوراء الطبیعه را بخواند با اشعار عطار نیشابوری - و جلال الدین رومی که تالیفاتشان هم در دست است هم در انگلیسی و هم در لغات دیگر یافت میشود باید مراجعه نماید اما ارزش و منزلت ترجمه این اشعار عجیب همان در حال شعری است که اگر نشر بشود اصلاً محبت حق و رویای جمالی که الهام میکرد بکلی محجوب میشود مثلاً بجلال الدین کوش کنید که میگوید :

آمد حبیب من مثل ماهی که آسمان نظیر آنرا ندیده و هرگز مثل آنرا نه در خواب و نه در بیداری خواهی دید .

متوج بتاج ابدی است هیچ سیلی آنرا نمی برد و منحرف نمیکند .

در خم عشق توای خدا روح خود را شستم و جسد خود را که خانه خاکی اوست خراب کردم .

چون در تنهائی قلب من مصاحب مرّبی انگور شد شراب اوسینه مرا مشتعل ساخت و رکهای مرا پر کرد .

چون دو چشمم پر شد از صورت او از باطن من صدائی برخاست .

که چه خوب شرابی ساختمی ای خمار و چه خوش است جامهای پیایی .

عشقی که در این مجاز دیده میشود عبارتست از عنصر عاطفی دین که مستی

بیننده و سخاوت شخص بخشنده و ایمان ولی و اصل اصیل برای تحقق دادن جنبه خلقی آن و ادراک روحی آنست و این عنصر عاطفی است که مست کننده - بیننده - سخاوت بخش و ایمان افروز دلی است - که در راه آن شخص عملاً نفس را رها کند و از مرحله تنویر آن در گذشته باشد و از هر چه از مال و جاه یا اراده یا حیا و از هر چه مردم بدان دل می بندند بخاطر محبوب بدون درخواست جزاء خود را خالی می سازد .
قبلاً گفتیم و اشاره کردیم و که عشق مبدء اعلى اخلاقى است که حال برای اینموضوع شواهدى تقديم میکنم .

۱- جلال الدین میگوید :

عشق دواء درد تکبر و کبرياء ماست - طبيب کلیه امراض ماست - هر کس لباس عشق را ولو عاریتاً برتن کرد اساساً از مرض حب نفس شفا می یابد - شاد باش ایعشق خوش سودای ما - ای طبیب جمله علتهای ما - ایدوای نخوت و ناموس ما - ای تو افلاطون و جالینوس ما - هر که را جامه زعشقی چاک شد - اوزحرص و عیب کلی پاک شد .

ب - نوری و رقام و دیگران از صوفیه را زندیق خواندند و آنها را محکوم بمرگ کردند و قتی میر غضب خواست سر رقام را ببرد نوری خود را بزیر شمشیر انداخت و گردن نهاد در نهایت رضایت و با کمال ابتهاج حاضرین مجلس را تعجب و دهشت فرا گرفت کشنده گفت چه چیز ترا واداشت تا خود را تسلیم بقتل نمائی و از رفقای خود پیشی گیری ؟ نوری گفت دین من مبتنی بر ایثار و گذشت است و زندگانی عزیزترین چیزی است که در دنیا دارم و من آنرا در این لحظه ایثار میکنم - حلیه الاولیاء جلد ۱۰ ص ۲۵۰ .

ج - نوری را دیده اند که دعا میکرد و میگفت - خدایا در علم تو و مشیئت تو و قدرت تو قبلاً عقوبت اهل آتش معلوم بوده - اگر در مشیئت تو اینطور گذشته است

و مسلماً تخلفی هم ندارد که جهنم را با تمام مردم پر کنی تو میتوانی که جهنم را با من فقط و تنها پر کنی و سایرین را بی‌هشت بری .

صوفی هر قدر عشق و محبت بخدا داشته باشد همانقدر خدا را در خلق خدا می‌بیند و همه را دوست دارد و اگر صوفی عاری از عشق باشد صالحات اعمالش به پشیزی نمی‌ارزد .

بشارت باد ترا ای قلب حزین نیکی کن مسلم از بنای هزار معبد بهتر است اگر به نیکی آزادی را بنده خود کنی بهتر است تا هزار بنده را آزاد کنی .

در تذکرة الاولیاء قصه‌هایی راجع به محبت به حیوانات حتی بسک‌ها که مسلمین نجس میدانند و طیور و وحشرات نقل شده است مثلاً بایزید (نقل از شبلی است مؤلف اشتباهاً بایزید نسبت میدهد) :

که شبلی ز حانوت گندم فروش	بده بود انبان گندم بدوش
نگه کرد موری در آن غله دید	که سرگشته هر گوشه میدوید
ز رحمت بر آن شب نیارست خفت	بماوای خویشش بیاورد و گفت
مروت ندانستم این مور ریش	پراکنده گردانم از جای خویش
درون پراکنندگان جمع دار	که جمعیت باشد از روزگار

روان سعدی شاد که از این حکایت چه خوب استنتاج کرده است - در کتاب نیکلسن نقل شده که بایزید از همدان موری در میان بار غله خود به بسطام برده یا اینکه با نمونه گندم موری را به بسطام برده و باز از بسطام به همدان مور درون غله را برگردانده است^۱

این عاطفه که باعث نظام عالم است ثمره از ثمرات حلول Pantléism است و نظریه زهد در دنیا که متقدمین صوفیه داشتند و ادراکی که از تصور خدا داشتند باینکه

اوشخصیت منزهی است و روح باطنه‌ای است که آنها را وادار بکشتن امیال بشری خود ساخته است نیز اشارتی است! تصور نشود که مطلب را قطع کرده‌ام ولی تأمل و تعمق لازم دارد!

قصه کوتاهی از زندگانی فضیل بن عیاض نقل میکنم^۱ که اگر ما را بتأسی وادارد لااقل باعث نرمی دلهای ما خواهد شد - روزی دراطاقی نزد پسرش نشسته بود که بیش از چهارسال نداشت تصادفاً چنانچه پدران اولاد خود را میبوسند او را بوسید - طفل بدو گفت ای پدر مرا دوست داری؟ فضیل بدو گفت بلی - طفل گفت خدا را هم دوست داری فضیل جواب داد بلی - طفل از او پرسید چند دل داری فضیل جواب داد یکی - طفل گفت چگونه دو چیز را با یک چیز دوست داری؟! فضیل دانست که کلام طفل نیست بلکه نصیحتی از جانب خداست که غیرت آورده است پس سرش را بدیوار کوبید و از محبت طفل دوری جست و تنها دل خود را بخدای داد در مراتب اعلی چنانکه جلال‌الدین مثل زده صوفی که رویت هستی و وجود Phenomenal (اثر) در نظرش راه بسمت حقیقت است (Réel) و اثر دال بر مؤثر میفرماید:

پس ایندنیا و آخرت فرقی ندارند - بزودی اثر عشق تو بعد از اینعالم بتو افزوده میشود.

جامی میگوید: - از عشق رو مگردان ولو عشق خاکی باشد (مجازی) - چه عشق خاکی ترا بعشق الهی میرساند یار هبری میکنند آیا میتوانی قرآنرا بفهمی بدون اینکه ابجد خوانده باشی وابتدای کار تعلیم را محکم نکرده باشی.

شنیدیم از شیخی که سالکی نزد او آمده بود - و طلب ارشاد میکرد و از او نصایحی میطلبید که در راه و طریقت بکاربرد - شیخ بدو گفت اگر قدمهای تو نسبت بدرهای عشق بیگانه است - برو و عشق بیاموز (عاشق شو) و نزد من برگرد که اگر

۱- فضیل بن عیاض بن مسعود بن بشر تیمی یروعی اهل خراسان در ناحیه مرو از قریه بنام قندین بوده و در مکه معظمه در مجرم سال ۱۸۷ هجری وفات یافته طبقات الصوفیه ورقه ۲- ظ.

از شرب نبیذ از خم مثالی بترسی (خم معمولی) نمیتوانی يك جام از کاس آرزوهایت بنوشی - ولی بر حذر باش که شراب دنیوی ترا عقب نگذارد و کوشش کن آنچه میتوانی سرعت از پل بگذری - خود را سبك کن و مگذار قدمهایت در عبور از پل کندی کند .

این معنی را Emerson بدین طور خلاصه کرده است عاشقی که ناظر زیباییهای جمال ربانی است و تشخیص میدهد کدام زیبایی ربانی و کداميك منتزع از این عالم است و خاکی است چنین عاشقی قاصد دیدار جمال اعلی و سیر او در این ارواح مخلوقه بمنزله صعود او بسمت رب جلیل است .

هجویری میگوید: محبت بنده بخدا در قلب مؤمن متقی پیدا میشود و عظمت و جلال خداوند آنقلب را پر میسازد پس طلب رضای او را مینماید و صبور و مطمئن نمیشود تا او را ندیده است و طلب راحت از غیر او نکند و معرفتش را در اثر ذکرا و زیاد میسازد و غیر او را متذکر نمیشود - بنا بر این راحت بر او حرام میشود و استقراری پیدا نمیکند و از عادات و روابط خود با دیگران بریده میشود و کناره گیری میکند و از هر شهوتی دوری میجوید و فقط متوجه عرش اعلای عشق بخداست و شربعت متوسل میشود میکوشد که خدا را بصفتش آنطور بشناسد که معرفتش حقیقی باشد - ضرورتاً چنین انسانی در مقابل آلام صبور است و هراذیتی بدورسد متذکر دست دوست است و از او دانسته یعنی بالاخره از خدا میداند که میخواهد بدانوسیله گناهانش را بریزد پس در نظرش عقاب و محبت خدای تعالی متساوی میشود و همه را از محبت میشمارد. بایزید میگوید: وقتی بنده خدا را دوست بدارد بر او رنگ صفات سه گانه زده میشود که دلیل بر عشق او میباشد - دارای سخاوتی میشود چون دریا و احسانی چون احسان آفتاب و تواضعی چون تواضع و افتادگی خاک و عاشق صادق هیچ بلائی را عظیم نمیشمارد و در هیچ عبادتی زیاده روی نمیکند چون دارای فراست و ایمان خالص است .

ابن عربی میگوید: بلاشك اسلام دین عشق است چون خدای تعالی نبی اکرم محمد ص را حبیب الله خوانده است^۱.

وبعضی منابع اینمذهب درقرآن موجود است ونیز آنچه منتزع از مسیحیت است مؤید اینطریقه است ودرقدیمترین آثارصوفیه که بهعربی نوشته شده وبدوختانه کمی از آنها بما رسیده است در آنها اصراردرخوف ازخدا شده است ودراین موضوع قرآن نیز گویاست وبا وجوداینها شواهد گویائی در دست است که از مسیحیت تقلید شده ومتأثر از آنست که معارض خوف از خداست یعنی حاکی از حب الله است (بنظر ما قرآن و انجیل هر دو ازجانب خداست یعنی گوینده هر دو یکی است).

عشق صوفی بخدا از طریق اسلام و در مسیحیت منقلب بانجذابى حماسی شده زیرا تحت تاثیر افکار دیونیسئوس Dionysius وغيره از نویسندگان افلاطونیه جدیده واقع شده است و این انجذابیکه در خیال محسوس و موجود برای عشق بشری است بهترین وسیله برای تعبیر از آن است.

واستاد دکتر Dr-inge آنچه اینطور میگوید: صوفیه بنظر میایند آسیوبون یعنی اشتراکیون کاملی میباشند ولی برای فرورفتن در شهوانشان بدان رنگ رمزی و تقدس زده اند ولی حاجت باستدلال تازه نیست که اینگونه گویند کان خطا کار و گزافه گو میباشند.

عشق و معرفت در حقیقت بخشی الهی و چیزی نیست که انسان بخودی خود و با اراده خود بدان رسد که اگر باتمام کوشش و طلب هم بخواهند بدان موفق نمیشوند زیرا دوست دار خدا آنست که خدا او را دوست بدارد.

۱- ابن عربی میگوید: هیچ دینی برتر از اسلام نیست که بنای آن بر عشق و شوق است چه محمد ص در بین سایر انبیا مقام کمال حب است و حال آنکه واجد مقامات صفی و نجی و خلیل و غیره از معانی مقامات انبیاء نیز میباشد و برایشها علاوه شده است حب خدا و خدا او را حبیب خود خوانده است یعنی دوست دارنده و دوست داشته شده خدا - ذخایر الاعلاق ص ۴۰ س ۱۱-۱۵.

بایزید میگوید: خیال کردم که من اورا متذکر میشوم و یاد میکنم و من اورا میشناسم و اورا دوست دارم و میطلبم چون رسیدم دیدم ذکر او مسبوق بر من بود و معرفت و محبت او اقدم از معرفت و محبت من با او بود و طلب او مرا قبل از طلب من اورا بود^۱.
جنید عشق را اینطور فهمیده: عشق داخل شدن صفات محبوب بجای صفات محب^۲ است و بعبارت دیگر: عشق فانی کردن نفس یا ذات است که همان مستی است ولی ترا بدو دلالت نمیکند بلکه اینکار منتی است از خدای بر بنده که در مقابل آن تکلیف بنده اخلاص در عبادت و ادامه خواستن از او است.
ایکه قلبم چون گوئی در زیر ضربه چو گان تو است - و سرموئی از امر تو تخطی نمیکند.

ظاهر کردم ظاهر را اما نه با آب - و باطن من ملک تو است پس غیر از اینکه پاک باشد چه شایسته آن است ای خدای من؟

جلال الدین میگوید - عشق انسان چیزی بغیر از نتیجه عشق خدا نیست - شخصی خدا را با صدای بلند بدکر الله الله میخواند شیطان بدو ظاهر شده و گفت تا کی حلق خود میدری مطمئن باش هرگز جوابی نخواهی شنید - پس عابد سر خود از اندوه بزیرافکند و خاموش شد بعد از سکوت صدای خضر نبی ع را شنید که میگفت چرا از ذکر خود بازماندی و خدا را نمیخوانی عابد گفت: زیرا جوابی نخواهد آمد خضر فرمود خدا مرا امر کرد تا ترا ملاقات کنم و بگویم بتو که آیا این من نیستم که ترا وادار بخواندن خود کرده ام و ترا مشغول بخود ساختم! همین ذکر گفتن تو لبیک گفتن من است ندای تو که میگوئی یا الله - جواب گفتن من است و اندوهائی که توبدانها رغبت میکنند رسول من میباشند بسوی تو.

این اشکها و ناله ها و دعا های تو منم که ترا بسوی خود پروبال میبخشم

۱- حلیه الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۴ س ۶-۱۰

۲- رساله قشیریّه - ص ۱۸۹ س ۲-۳

علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اسطرلاب اسرار خداست
عاشقی گرزین سر و گرزان سراست عاقبت ما را بدان شه رهبر است

عشق اسطرلاب خداست و بانسان دینی را الهام مینماید که شایسته عشق است و مصاحبت ایمان قائم بر عقل نیست بلکه ایمان عمیق آنست که ناشی از الهام عشق است - نورباطن دلیل وجود اوست و رهبر دین است - هر که دید دارای علم الیقین راستی است - بطوری که چیزی دیگر بر یقین او نه افزوده و نه کسر میشود - صوفی بدینهای مبتنی بر ستونهای عقل و قوه ظاهر و مقاصد نفس و هواهای آن بی اعتناست بجدل کلامیون خشک و تقوای ریاکارانه و مصنوعی که در شمائر و مظاهر و عباراتی که از اینها تبعیت بکنند توجه نمیکند و آنچه بنظر او غیر خالص برای خدا باشد یعنی مثلاً عبادانی که در آن رغبت بهشت در آخرت باشد نمی‌پذیرد و نیز انقطاع از دنیا که خالص برای خدا نباشد بنظر صوفی قابل قطع و انصراف است و اگر کسی خدا را دوست بدارد و تفکرش در این است که دوستدار خداست و قلبش خالی از اغیار نباشد تمام اینها الوان و اقسام عبادانی میباشد که علت حجاب بنده از خدایند و صوفی از آنها دوری میجوید .

حال کلمات چندی از آنهائی که عشق را فهمیده‌اند برای ایضاح ذکر میشود .

۱- رابعه میگوید: خدایا اگر ترا از خوف آتش عبادت میکنم در آتش بسوز و اگر برای رغبت در بهشت ترا عبادت میکنم از بهشت محروم دارم و اگر بخاطر خودت ترا عبادت میکنم خدایا دیدار جمال سرمدی خود را از من مپوش و مضایقه مدار.

۲- بایزید بسطامی گوید - دوستان خدا را اگر چه خود دوستی حایل بین آنها و خداست ولی اصلی را واجدند که میطلبند و طلبیده میشوند که خواب و بیداری این طلب و عشق را منصرف نمیدارد بلکه مست در تأمل و تفکر در محبوبند - گناه در حق و حبیب این است که دوستدار بعشق خود متوجه باشد و در عالم عشق ظلم است

- عاشق از خود بحث کند که مثلاً با محبوب چگونه مواجه میشود .
- ۳- و میگوید : عشق او در قلب داخل شد و بر حب اغیار غلبه کرد و ازدیگری یا چیزی اثری نماند - و یکی باقی ماند چنانکه او یکی است :
- ۴- شبلی میگوید . اگر حس کنی که تو با خدا یکی شده‌ای یعنی جز خدای در فکر تو نیست این بهتر است از عبادت جمیع مردم از ابتدای دنیا تا انتهای آن
- ۵- ذوالنون میگوید : چون خوف آتش با خوف جدائی از محبوب مقایسه شود مانند قطره ایست که در بحر محیط ریزد .
- ۶- جلال‌الدین رومی میگوید : اگر با قلب خو بتمو متوجه نباشم - نماز مرا شایسته اینک که نماز باشد شمار - اگر روی بسمت کعبه میکنم بخاطر دوستی تو است - والا هم از کعبه وهم از نماز منصرف میشدم .
- بالاخره عشق الهامی است از جانب خدا بر روح که او را وادار بشناختن طبیعتش مینماید تا بشناسد هر چه بخاطر او ایجاد کرده است روح قدیمترین موجودات است که تمیش و حرکت داشت که وجود او آنرا قبل از خلق عالم روشن ساخته بود و چون در وجود خاکی رفت و غریب و مطرود شهر خود گردید بهمین جهت دائماً برای خود خانه و محل خود نزد خدایتعالی مینالد .
- عشق نیست مگر آنچه ترا بسمت آسمان صعود دهد و در هر لحظه صدها حجاب از جلو چشم تو بردارد - لحظه اولی که عاشق پشت بدینحیاء کند - آخرین قدم اوست در سفر خود که بعد طیران خواهد کرد .
- اعتبار اینعالم باین است که او را ندیده بگیری که هر چه به بینی نفس تو میطلبد و بندهای پای تو و باعث انصراف تو از خداست تمام قصه‌های عشقی و مجازات شعری صوفی و قصص امثال لیلی و مجنون - یوسف و زلیخا - سلیمان بلقیس - پروانه و

شمع گل و بلبل حاکی از سایه‌های عشق عمیق روح است که می‌خواهد با خدای خود متحد شود .

و نمیتوان چنانچه باید برای خوانندگان گنجهائی که خیال شرقیان در هر محلی و هر موردی از این اندیشه مسحور کننده انباشته‌اند و قصرهای مسحور کننده‌ای که ساخته‌اند بیش از آنچه تا بحال گفته‌ام نشان دهم زیرا مجال اینکار در این کتاب نیست - روح را تشبیه بکبوتر نالانی یا خواننده کرده‌اند که محل مألوف خود را گم کرده است یا به نی که از نیستان بریده‌اند و سوراخهائی بدان تعبیه کرده‌اند که نواهایش چشمان را پراز اشک می‌سازد - یا تشبیه ببازی کرده‌اند که شاه او را می‌خواند تا بدست او نشیند یا بر فی است که آفتاب آتش می‌کند و بخار آن با آسمان صعود می‌کند یا به برّه حیوانی که شب در صحرا مانده و گم شده است .

یا بطوطی که در قفس گرفتار آمده یا ب ماهی که بر زمین خشک افتاده و طپان است یا اینکه سرباز ساده‌ای شده است و حال آنکه لیاقت سلطنت داشته و این تمثیلات دلیل است بر اینکه خدا در نظر آنها منزّه است Trans cendent و روح بدو نمی‌رسد مگر بعد از آنکه بیابد آنچه لازم دارد و او را خدا ی‌تعالی بخواند « Plotinus فلوپین » بعبارت اینگونه تعبیر می‌کند - فرار از واحد بواحد .

جلال‌الدین میگوید :

ذره ذره کاندیرین ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهر باست
هر ذره بمنبع خود میرسد و انسانهم از آنچه ساخته شده است که خاک است
بدان می‌پیوندد و خاک میشود .

روح و قلب با ولع و شغف در عشق واله میشوند و بزودی صفات محبوب را میگیرند و حال آنکه محبوب روح الارواح است (و انسان بر می‌گردد بهمان چیزی که بود) پس صوفی چه میشود ؟ ! بکجا میرود .

اکارت Ekart در یکی از مواعظ خود قول اکوستین مقدس^۱ Saint Augustine را اقتباس کرده میگوید (انسان همان چیز است که دوست دارد) سپس میگوید اگر سنگی را دوست دارد سنگ است و اگر انسانی را دوست دارد انسان است و اگر خدا را دوست دارد اگر بگویند خداست چیزی نمیتوانم بگویم زیرا مترجم فکر من میباشد.

صوفیان مسلمان بیش از صوفیان مسیحی از آزادی گفتار بهره‌مند میباشند خصوصاً از صوفیان کاتولیک در قرون وسطی. صوفیانی که در حال انجذاب در سطحیات افتاده‌اند معذور اند و عذرشان مقبول - برای آنها مساوی است که بظاهر یا بباطن از اتحاد سخن گویند و بگویند خدا منزله است در هر حال عباراتشان قوی و رسا است. ابوسعید ابوالخیر اینطور میگوید: تو در قلب من اقامت داری که آنرا با خون پر نکردم تو در چشم من نور میدهی با اشک پر نکردم روح را دوست ندارم مگر اینکه با تو متحد شود بزودی از جسد خارجش میسازم.

جلال الدین رومی میگوید و اینطور معتقد است که: عشق روح بخدا همان حب خداست بروح و حب خدا بروح حب خود است زیرا روح بدو باز میگردد و از ذات روحانی خود هیچگاه دور نشده است - میفرماید - مس وجود ما تبدیل باین کیمیا نادر شد - یعنی عنصر نفس منحل بدل بجواهر پاکی شد. در جای دیگر میفرماید - ای روح من مرا مشرك مخوان اگر بگویم تو او هستی.

۱- اکوستین مقدس از مشهورترین آباء کلیسای لاتین است (۳۵۴-۴۳۰ م) بعد از طی دوره پیگیری و جوانی متوجه عبادت و تدبیر شده است و بالاخره فیلسوف لاهوتی و عالم علم اخلاق گردیده است و در عین حال جدلی و اهل بحث بوده است و برای تطبیق مسیحیت و فلسفه افلاطونیه جدید جدیت نموده است مشهورترین تالیفات او کتاب اعترافات Les Confessions و گفتاری در آموزش Traité de la grace میباشد. اکوستین اسقف شهر قدیمی هیبون نزدیک شهر بونه در الجزایر هم بوده است.

و واضح‌تر از این هم گفته : تو ای‌کسی که از خدا بحث میکنی و در تعقیب او هستی و او را می‌جوئی - حاجت به بحث نیست زیرا خدا تو ای تو ! چرا می‌جوئی؟ چیزی را که هرگز مفقود نیست - هیچ چیزی بغیر از تو نیست اما تو کجائی تو کجائی؟ عاشق کجاست وقتی محبوب خود را نشان میدهد - مکانی ندارد همه جا هست . شخصیت از افانی است در میدان جلوة برای وحدانیت خدا مجلسها برپا میشود برای روح (مکنون) که نهان است . منظورش این است که ما آشکارا روح را از خدا میدانیم ولی او را مستور میشناسیم .

فصل پنجم

اولیاء و کرامات

اگر فرض کنیم که مسلمانی از اواسط الناس انگلیسی بخواند و مایکی از کتابهای ضخیمی که جمعیت مباحث نفسی منتشر میسازند در اختیارش بگذاریم (Society for psychical Reasearches) که شاید احساساتش در این مورد بامام شریک شود باید بخیال شعور خودمان بیفتیم که اگر دوست عالمی ما را دعوت کند که حقیقت برق را برای ما بحث کند و با امثله چند اتصال برق را مسجل سازد با وصف این ما تصور میکنیم که شاید بطور مسلم این باشد که در برق نوعی از ارواح باشند از نوع عفريت یا جنی آنگاه باین موضوع تسلیم میشویم بعد با دیدن Telepathy^۱ و امثال آن از ظواهر خفیه که میدانیم که اینها حقایق ثابتهای میباشند. دیگر موردی برای ما باقی نمی ماند که در آن بحث کنیم و در ترکیب عقل ما چیزی وارد میشود که ما را مانع از بحث میشود - و مردم قائل بمغیبات هم شاید تبعیت از قانونی میکنند که برای آنها صورت اعتقاد را دارد و با اعتقاد خود پای بندند که عالم مستوری حقیقتاً در خارج موجود است نه اینکه واهی و خیالی است بلکه در هر زمان و هر مکان عالمی است که از آن بهیچ وسیله منفصل نیستیم و قابل است که بدان برسیم و گاهی هم در بعضی احوال برای ما منکشف میشود و لواینکه وسیله اتصال خالصی که در ضمیر اینعالم است کمی از مردم آنرا می پذیرند و البته عده زیادی از مردم نسبت باین عوالم مدعیانی بیش نیستند - ارواح را هر شب از زنجیر بدنت آزاد میکنند و آنرا مانند

۱ - اینکلمه ازدو کلمه یونانی télé بمعنی بعید و pathos بمعنی انفعال که جمعاً بمعنی (انفعال ازدور) است ساخته شده و ممکن است بامعنی کلمه کشف صوفی درست تطبیق نکند و تلباتی اطلاق شود بر احساسی که متصل بحادثه و اقمیت داری باشد که شخص در لحظه که در آن لحظه آن حادثه واقع میشود احساس میکند و لواینکه حدوث آن در مکان بعیدی باشد یا بطوری باشد که حساً ادراک آن نتواند بحالت مادی درآید .

صفحه سفیدی^۱ میسازی. ارواح هر شب از این قفس آزاد میشوند آزادی که حکم بکسی نمیکند و کسی هم آنها را مالک نیست شب محبوسین محبس خود را فراموش میکنند. شب سلاطین غضب و شدتشان را فراموش میکنند. دیگر چیزی با آنها باقی نیست نه غم حفظ نفع و یا طرد خسارت را دارند نه در فکر این شخص اند و نه در فکر آن. این گونه است حال عارف حتی وقتی که آنها را بیدار و بهوش میپنداری خدا میفرماید (نحسبهم ايقاظاً وهم رقوداً)^۲ یعنی اینها شب و روز نسبت باحوال ایندنی خواب و جامدند و مثل قلم در دست خدای مهیمن میباشند، صوفیان پنهان نمیدارند و اعتقادشان نسبت بخودشان این است که آنها مردمی منتخب خدا میباشند و قرآن در مورد چند نفر از آنها اشاره فرموده است که نزد خدا (المصطفین الاخیار) میباشند یعنی اینها نیکوکاران و منتخبین خداوند - (سوره ص آیه ۴۷).

و این لقب را بنا بنظر صاحب‌اللمع در درجه اول منسوب بانبیاء میدانند که در اثر عصمتشان و ملهم بودنشان و رسالتشان مختار خدای تعالی میباشند و در درجه دوم بجماعت خاصی از مسلمانان که در اثر تقوای صادقانه مختار خداوند و اینکه نفس خود را امر بالسوء توصیف میکنند و شدیداً متمسک بحقایق ربانی میباشند و بطور اختصار اینها اولیاء الله (دوستان خدا) میباشند صوفیه بین جماعت مسلمان منتخبین مسلمانانند و اولیاء بین صوفیه از منتخبین آنها میباشند.

ولی مسلمان که در انگلیسی بکلمه Moslem Saint اطلاق میشود جمع آن اولیاء است - این کلمه را در معانی مختلفه استعمال کرده‌اند که همه این معانی مأخوذ از اصلی^۳ ولی است که در معنی صهر و حلیف - متولی امر - صدیق - و در قرآن بخدای تعالی نسبت داده شده انه ولی الذین آمنوا والی الملائکه والآلهه یتخذونها من الاولیاء

۱- بوسیله ریشه کنی تأثیرات جسمی که حجابی بین روح و عالم حقیقت میباشند.

۲- سوره کهف آیه (۱۸)

۳- بلسان العرب در ماده ولی مراجعه نمایید

۴- سوره بقره آیه ۲۵۷

ثم يظنون ان هؤلاء اءواؤلك يغنون عنهم^۱ شيئاً و بقومى ميگویند که مخصوصاً زیر نظر عنایت خدای تعالی میباشند .

محمد ص ع یهود را که مدعی^۲ بودند اولیاء الله میباشند مورد عتاب قرار میدهد و اینکلمه را با تمام ملابسات و معانی غامضه آن که صوفیان اختیار کرده‌اند و نسبت علم شایعی بانها می‌دهند که مخصوصاً رضوان خدای تعالی میباشند و منظورشان از رضوان الله اعطاء شدن کرامات بایشان است و اینها اشخاصی هستند که (لا خوف علیهم و لا یجزون - نه ترس دارند و نه غصه‌ای دارند) مرادشان از سوء کسی است که خدا را^۳ بجننگ میطلبند - والهام اولیاء گرچه لفظاً بین آن و بین الهام انبیاء فرقی نیست ولی در درجه مادون آن واقع شده و هر دو از یک جا سر چشمه میگیرند - حجابی که ماوراء الطبیعه را مستور ساخته بر میدارند و بقول مسلمین پرده از عالم در اثر صدق حال ولی با خدا برداشته میشود - ولی شدن مسلمان در اثر تفقه در مسائل دین یا در اصرار باعمال صالح یا زهد در دنیا یا طهاره اصل نیست گاهی کسی همه اینها را دارد و گاهی ولسی هیچیک از اینها را ندارد اما آنچه ولی باید داشته باشد حال سکر و جذب است که اینها علامات ظاهره فناء نفس خاکی میباشند هر که مجذوب شد ولی^۴ است و چون اینگونه اشخاص را با انجام کرامات شناختید تعظیم و احترام نمائید که اینها اولیاء میباشند نه فقط بعد از ممات دارای کراماتند بلکه حین حیویشان نیز صاحب کراماتند چه بسا از آنها که زیسته و مرده‌اند و کسی آنها را

۱- خدایتعالی میگوید (الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا یجزون) سوره یونس آیه ۶۲

۲- خدا میفرماید (و قالت الیهود والنصارى نحن اولیاء الله و احباءه قل فلم یغذبکم

بذنوبکم) سوره مائده - آیه ۱۸

۲- روایت از عایشه رضی الله عنها - که گفت رسول ص گفت خدایتعالی میفرماید من آذی لی ولیا فقد استحل محاربتی) نزدیکترین واجب فرائضی است که بنده باید انجام دهد و بااداء نوافل بخدا نزدیکتر میشود تا اینکه او را دوست بدارد و تردید نداشته باشد که فاعل همه چیز خداست مثل اینکه روح مؤمن را خداوند بنرمی یا تردید قبض میفرماید زیرا میداند او اکراه دارد خدا هم اکراه میدارد . رساله کشمیریہ - ص ۱۵۲ س ۳۸-۳۱

شناخته مگر عده کمی از مردم چنانچه هجویری حکایت میکند: بین اولیاء چهار هزار نفر مستورند که حتی آنها یکدیگر را هم نمیشناسند و فضیلت احوال آنها را کسی نمیداند یعنی در هر حال هم از خود و هم از خلق مستورند - در این عالم اولیاء خدا را حکومت باطنی است چه بدون آنها نظام عالم مشوش میشود و راس این حکومت را قطب میگویند که بالاترین صوفی عصر خود اوست و ریاست اجتماعات و انتظام شورای موقر آنان با اوست.

و اعضاء این مجلس راءاتق زمان و مکان مانع از حضور نیست از اقصی نقاط بچشم همزدنی میآیند از دریاها و صحراها بلا مانع عبور میکنند سیر آنها در این موانع مانند سیر در زمینهای محکم است زیر دست قطب طبقات و درجات دیگر اولیاء میباشند که هجویری بترتیب تصاعدی ذکر میکند: اخیر ۳۰۰ نفر ابدال ۴۰ نفر ابرار ۷ نفر - اوتاد اربعه معروفند (۴ نفر) نقباء ثلاثه (۳ نفر) و اینها یکدیگر را بتوالی درجات میشناسند و عملی نمیکند مگر برضایت بقیه آنها و عمل اوتاد طواف و گردش دور زمین است هر شب با هم که اگر نقطه باشد که چشم آنان بدان نقطه نیفتد روز بعد در آنجا شائبه نقصی میرود پس بقطب اطلاع میدهند تا همت خود را معطوف باین نقطه مشوب ساخته بفضل قطب رفع نقص بشود.

و ما در اینکتاب حیاة صوفی را برای فرد مسلمانی تدریس مینمائیم. بناچار در اختصار آن میکوشیم ولی از طرف دیگر دوست دارم که اگر بتوانم تکوین خارجی و تاریخی صوفیه را مورد تفحص قرار بدهم زیرا اینمدرسۀ اولیاء است و نیز میخواهم که طریقه تطوری را که ولی شروع میکند بحديث گفتن بیان کنم که برای طایفه مخصوصی بدو استاد و قائد روحی آنها میشود اینها مریدها هستند که در طول حیوتش بدور او جمع میشوند بعد رأس جماعات دینی میشود که باسم او نامیده میشوند بعد بتدریج پیشرو جماعات عظیمه میشود و مردم را در راه خدا با یکدیگر برادر شدن دعوت مینماید و بین آنان عقد اخوت می بندد - تاریخ اینکار مربوط

میشود بقرن ۱۲ و رجال هر طایفه ای از اینطوایف هم بمحل مخصوصی مربوطند - آنهائیرا که دراویش مینامند عده زیادی از عوام برادران این طریقتند و بدینوسیله تاثیر تصوف در جماعات مختلفه اسلامی سرایت میکند و اینها آزادانی هستند که با عمل خود ترقی نفس و روح خود را باعث میشوند و بین آنها سبقت در کار محترم است اما کسی نسبت بسایرین رئیس نمیشود و از جهت خاصی در عقیده و عمل غیر از روح عمومی اسلامی آنها را محدود نمی سازد - و در اینها اگرچه مذاهب غریبه و نقائص اخلاقی بسهولت نمو میکند و میتواند در میان آنها تاثیر نماید ولی بکسی زبانی نمیرساند زیرا در اثر آزادی سالم و غانمند ویا مردم از آنها در امانند^۱

و ولی^۲ اینچنین طبعاً نمیتواند از جماعات دینی تولید شود ولی اسلام رجالی ساخته است که بطور وسیع بین اشراق^۳ روحی قوی و حیوة خلاقه را مخلوط نموده و قدرت بر ممارست در اعمال و شئون حیوة را درهم آمیخته اند از اینجهت بامسیحیت شأناً یکی است و رای اسلامی در مورد ولی این است که او شخصی است که خدا بوسیله او تاثیر میکند و مستقیماً تحت تاثیر فضل خداست و تجویلی بدون تطبیق و وسیع در معنی این اصطلاح ندارد و در استعمال عام اینمعنی شامل بزرگترین صوفیان مانند جلالالدین رومی و ابن عربی است ولی بعضی از اینان چیزی کم از اولیاء ندارند مگر در فقد عقولشان که دچار حالات صرعی و اضطراب اعصاب میشوند یا مجانیینی هستند که کسیرا اذیت نمیکشند (مجانین عاقل)

۱- Macdonald the religion and life in islām

۲- قشیری میگوید ولی دارای دو معنی است بروزن فعلیل بمعنی مفعول و آن کسی است که خدای تعالی متولی کار اوست زیرا میفرماید (و هو بتولی الصالحین) و لحظه بنفس خود متکی نیست بلکه خداوند سبحانه کار او را مراعات میفرماید - دوم فعلیل مبالغه از (فاعل) است و آن کسی است که بتوالی عبادت خدایتعالی و اطاعت او را مینماید یعنی عبادت او بتوالی جریان دارد بدون اینکه در بین عصیان او از او سر بزنند - برای اینکه ولی و ولی باشد باید واجد هر دو وصف باشد یعنی هم واجب است که قیام بحقوق خدایتعالی بنماید و خداوند تبارک و تعالی هم او را دائم در سراء و ضراء محفوظ بدارد - رساله قشیری ص ۱۵۲ س ۱-۵ .

قشیری^۱ ومانند او هجویری در مسئله اینکه ولی ولایت خود را ادراک میکند یا نمیکند یعنی آیا میفهمند که ولی هستند یا شده‌اند جواب میگوید و معارضین را رد میکند که شناختن ولی باینکه ولی شده است باید اعتماد بنجاة خود داشته باشند و اینم غیر ممکن است بطوریکه هیچکس مؤکداً نمیتواند بگوید که روز قیامت از نجاة یافتگان است و اینرا رد کرده و میگویند که جایز است که ولی بداند که نجاش مقدّر شده و اینهم اگر ایمی است برای اواز طرف خدا و بعد هم صفای روحی خود را حفظ کند و از معاصی دور بماند ولی نباید مانند انبیاء معصوم باشد و لکن عنایت خداوندی او را تضمین کرده است که در راه ائمه منسلک باشد و ممکن است که در بعضی اوقات گمراه شود.

ولایت بستگی بایمان دارد نه بر سلوک بنا بر رای اکثریت این مذاهب هیچ گناهی او را گمراه نمیکند مگر کفر بخدا و این نظریه خطیری است که باب اباحیه را گشوده است و در مسیر شریعت بشدت رد میشود و این نظریکی از چیزهایی است که بایزید بسطامی هم متوجه بوده و تذکر داده است و قول این قبیل مردان برای جمیع بزرگان صوفیه هم حجت است و در کتب مهم اسلامی مورد قبول و پیروی از آن بمنزله واجب است: این است که بایزید میگوید: برویم به بینیم اینمرد که مشهور بولایت شده است چگونه است - مردیکه مشهور بزهد بود بسمت او رفتیم چون از خانه اش خارج شد و داخل مسجد گردید لعاب دهان بطرف قبله انداخت ابویزید منصرف شد و برگشت و بدو سلام نکرد و گفت اینمرد مأمون نیست و ادبی از آداب رسول ص ع را مراعات نکرد چگونه بر آنچه مدعی شده‌ای در امان است و در پناه عصمت از خطاست.

۱- قشیری میگوید: اختلاف کرده‌اند که آیا ولی جایز است که بداند ولی است یا نه. بعضی‌ها گفته‌اند جایز نیست زیرا ولی هم خود را و نفس خود را در عین کوچکی می‌بیند و اگر کرامتی برای او حاصل شد میترسد مگر باشد رساله قشیری ص ۱۵۳ س ۱۰-۱۴

عده زیادی از اولیاء شریعت را واجب الرعایه و لازم الاحترام می‌شمارند مادامیکه مرد سالک در راه مریدها باشد ولی وقتی ولی گردید جایز است که در گذرد و اصرار دارند براینکه این انسان بمرتبه‌ای رسیده است بالاتر از عوام الناس و اگر عملی مخالف دین کرد نباید او را بد بشماریم و وقتی متقدمین صوفیه اصرار داشتند که ولی آن است که از حدود خدای تجاوز نکند برای کسب ولایت بود زیرا اعتقاد عموم در ولایت نمو سریع در عبادت آنهاست و میل تعظیم بولی بحساب شریعت است مردیکه از چشمه رحمت الهی مینوشد و در عین عنایت ربانی است نمیتواند در گناهان وارد شود و آلوده نمیشود حد اقل بظواهر اعمال او باید حکم کرد .

و مثال مشهوری که در این حق الهی Jus Divinum که دوستان خدا بدان متوسلند قصه موسی و خضر است^۱ که در قرآن ذکر شده است خضر مرد فطن و زیرک و مرموزی بوده که خداوند بدو حیاة ابدی بخشیده و از او بعضی صوفیان کثیر السفر نقلها میکنند و میگویند و از او علم لدنی آموخته‌اند - موسی نیز راغب شد که در مسافرتها با او همسفر باشد و از علم او انتفاع حاصل نماید خضر پذیرفت ولی بشرطیکه موسی ابتدا بسمؤال نکند - رفتند تا بکشتی سوار شدند که خضر آنرا سوراخ کرد موسی گفت کشتی را سوراخ میکنی تا اهلش را غرق سازی؟! - لقد جئت شیئاً نکراً - خضر گفت من گفتم تو صبر نداری که بامن باشی انک لن تستطیع معی صبراً - موسی گفت مرا بر آنچه فراموش کرده‌ام مؤاخذه مکن و در کار من سخت گیر مباش پس خضر از این موضوع در گذشت تا اینکه حین سفر به پسری رسیدند که خضر او را کشت موسی گفت آیا نفس بیگناهی را میکشی این عمل عمل^۲ بدی است و عمل سوئی را موسی مورد ایراد قرار داد خضر عازم شد تا از او جدائی کند و گفت اینها باعث جدائی بین من و تو است حالا تاویل آنچه را که تو نتوانسته‌ای بدیدن آنها صبور باشی بتو

۱- سوره کهف آیات ۶۵-۸۲

۲- آیات ۷۰-۷۴ سوره کهف

میگویم اما کشتی را که سوراخ کردم متعلق بفقرائی بود که با آن در دریا کار میکردند و ممر معاش آنها بود چون در عقب آنها پادشاهی بود که هر کشتی سالمی را غصب میکرد و بزور متصرف میشد خواستم تا معیوب باشد و پادشاه ممر معاش آن فقراء را نبرد و اما پسر را که کشتم پدر و مادرش مردمان مؤمنی و صالحی بودند و میدانستم که این پسر دچار طغیان و کفر میشود او را کشتم تا پدر و مادرش از شر او در امان باشند^۱ و جواب دیگری نظیر اینها داده است و صوفیه بدین معنی که در قرآن است و غیر قابل رد بسیار اتخاذ سند میکنند که ولی از انتقاد بشر باید دور باشد چنانکه جلال الدین میگوید: دست ولی مثل دست خداست و اکثر مسلمین صحت این دعوی را می پذیرند و تحاشی دارند که با مقیاسهایی که در اخلاق مورد قبول است اولیاء را مطابقت دهند چه صحت این مطلب از جهت غیب و فوق الطبیعه بودن در فصل گذشته ذکر شده است آنچه بنام کرامت از ولی صادر میشود فضلی است از طرف خدا تعالی نسبت بدو و آنچه از نبی صادر شود بنام معجزه است که آنرا برای رد آنهائی که نسبت خارق عادت با اولیاء میدهند بکار میبرند که مفتون بدین معنی نشده آنها را بمنزله پیغمبران نرسانند.

و از صوفیه آنهائی که اعتراف میکنند که کرامت و معجزه مثل یکدیگرند معدودی بیش نیستند ولی میگویند اولیاء ناظر بانبیاء میباشند و جمیع کراماتشان نسبت بانبیاء مثل قطره ای از ظرفی است که پر از عسل است و در این موضوع گرفتار اشکالات زیاد شده اند و میگویند کرامات اولیاء هم در حقیقت بالاستمداد از انبیاء است و این رای معتبر و صحیحی است که صوفیان مسلمان و معترف حقیقی بشریعت

۱- سورة كهف آیات ۷۸-۸۰

۲- بفصلی که قشیری تحت عنوان کرامات الاولیاء تخصیص داده مراجعه شود رساله قشریه

ص ۲۰۶-۲۲۸

۳- بایزید بسطامی گفت آنچه برای انبیاء علیهم السلام حاصل است مثل کندوی پر از عسل

است که از آن قطره ترشح کند این قطره مثل جمیع کرامات اولیاء است و هر چه در کندو عسل است

متعلق است به نبی ص و رساله قشیری ص ۲۰۷-۳۱-۳۰

پذیرفته‌اند و در بعضی موارد توفیق دادن این معنی منطقاً با اسلام گر چه کلمه منطق برای آنها سنگین است بطور خلاصه برای آنها نظریه کاملی محسوب نمیشود.

ابتدای بینائی اروپائیان در ادیان شرقی از وقتی است که این عقاید متنافره را در ذهن شرقی جمع و مستقر می بینند بطوریکه صاحبان این عقاید بین خودشان هم احساس تنافر نمی نمایند و به همین جهت هم صادق الایمان میباشند وقتی میگویم عقاید متنافره منظورم این است که عقل مانمیتواند بین آنها را تلفیق دهد و آنها را مجتمع به بیند ولی آنچه در چشمان ما روشن شده متناقض است مع الوصف باعث برهم خوردن عقاید آنها نیست مخصوصاً عنصر خوارق عادات که در میان صوفیان اولیه بدین اهمیتی که بعد در عبارات اولیاء رسیده نبوده است و وقتی بدرجۀ شدید رسیده است که در اویش قیام کرده‌اند - قشیری میگوید: ظهور کرامات علامت صدق ظهور احوالات صوفی است^۱ و در حیات صدر اول سخنهائی است که خوارق را از قدر و قیمت پائین می‌آورد و در آنها چیزی دیده میشود که اهمیتش را کم میکنند سهل بن عبدالله میگوید: بزرگترین کرامات آنست که یکی از اخلاقیهای مذمومه خود را بخلق و صفت^۲ پسندیده تبدیل نمائی و در کتاب لمع کرا را ذکر شده است که بسیاری از اولیاء از کرامات اکراه داشتند و آنرا ابتلائی از طرف خدای میدانستند - ابویزید بسطامی میگوید: در بدایت حال خداوند بمن آیات و کرامات نشان میداد و بدانها توجه نکردم چون اینگونه ام یافت راهی بسمت خود برای من قرار داد تا او را شناختم^۳.

جنید میگوید تکیه بر کرامات نمودن یکی از حجابهای است که بنده را

۱- رساله قشیری ص ۷۰۶

۲- سهل بن عبدالله رحمه الله کرامات را ذکر میکند و بعد میگوید: چیست آیات؟ کرامات چیست؟ چیزی است که در وقت و حال تمام میشود و لکن بزرگترین کرامات آنست که خلق بدی از اخلاقت را بدل بخلق پسندیده نمائی که باقی میماند لمع ص ۲۳۴

۳- لمع ص ۳۲۴

از ورود بصومعه نهانی حق مانع میشود - البته این رویه ایست بالاتر از عقل و فهم عوام الناس و مادون افکار عالیّه صوفیان بزرگ و اخیراً فکر عوام در موضوع ولایت بر فکر صوفیان بزرگ غلبه کرده و تخذیرات و تنبیهات در میل بعبادت را از اولیاء دور ساخته و آن میل شدیدی است که بامیل بالغاء هر گونه مخارق و خوارق مقاومت میکنند و تا کیدات محمد نبی جلیل را ص ع در اینک که صاحب مخارق و خوارق بودن لزومی ندارد از بین برده و محمد ص ع را که تاریخ می شناسد صانع معجزات کرده و رغبت عامه بکرامات اسباب تزیید و وسعت اینکار هم شده است پس اولیاء هم از انکار خوارق ترسیدند زیرا این خیال بزرگواری آنها را کم میکرد و بصورتی که بایستی باشند در میامند نه اینطوریکه هستند . و بتوالی سنین امر قصه ها بزرگ شد و غرابت آن زیاد تر و از مخیله خیالات شرقی استمداد کرد و همان شد که فهمیده نمیشود و آنچه بدان اولیاء خود تظاهر میکنند با آنچه بدور آنها بافته میشود متفاوت و آنچه از آنها قصه نقل میشود در خیال و امعان نظر مبالغه دارد و اینفصل را کوتاه میکنیم و میگوئیم ولی مسلمان نمیکوید که من کرامتی از پیش خود کرده ام بلکه میگوید (خداوند بادت من انجام داده است)

گاهی ولی بهوش و در حاک فهم و نهایت ادراک کرامتی بدست اظاهر میشود و چنانچه بعضی قبول دارند ولی اکثر صوفیه میگویند در حال صحو و هوشیاری کرامتی حاصل نمیشود بلکه در حالت سکر و جذبه است که ولی اصالتاً در قبضه خداست و شخصیت او در اینوقت غایب است و هر کس با او معارضه کند در اینحال با قدرت خدا معارضه کرده است چه خدا بزبان او حرف میزند و بادت او میگیرد و غیره جلال الدین از ابی یزید بسطامی روایت میکند که در حال جذبه اکثراً میگفت من خدایم و چون بحال عادی بر میگشت و آنچه کفر بر زبانش جاری شده میفهمید بمریدان خود امر کرد که او را بکشند اگر در اینحال باز کفر بگوید و جلال الدین برای اینموضوع میگوید که او مثل سلاح یا شمشیر دو دم است و مثل مردی است که

جن زده باشد حال بذکر ترجمه بعضی از قطعات مثنوی که (هونیفیلد whinfield) نموده است میپردازم .

عقل را سیل تحیه در ربود - زانقویتر گفت کاول گفته بود - نیست اندر جبهام
 الا خدا - چند جوئی در زمین و در سما - آن مریدان جمله دیوانه شدند - کاردها
 بر جسم پاکش میزدند - هریکی چون ملحدان - گرد کوه - کارد میزد پیر خود را
 بیستوه - هر که اندر شیخ تیغی میخلید - باز گونه او تن خود میدید - يك اثر نی
 بر تن آن ذوفنون - وانمریدان خسته در غرقاب خون - هر که اوسوی گلویش زخم
 برد - حلق خود ببریده دید و زار مرد - وانکه او را زخم اندر سینه زد - سینه اش
 بشکافت شد مرده ابد - وانکه آگه بود از صاحبقران - دل نداشت که زند زخم
 گران - نیم دانش دست او را بسته کرد - جان ببرد الا که خود را خسته کرد -
 روز کشت و آن مریدان کاسته - نوحه ها از خانه شان بر خاسته - پیش او آمد
 هزاران مرد و زن - کای دو عالم درج در يك پیرهن - این تن تو گر تن مردم
 بدی - چون تن مردم زخنجر گم شدی - باخودی بابیخودی دو و چارزد - بیخود
 اندر دیده خود خارزد - ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار - بر تن خود میزنی آن
 هوشدار - زانکه بیخود فانی است و ایمن است - تا ابد در ایمنی او ساکن است -
 نقش اوفانی و او شد آینه - غیر نقش روی غیر آنجای نه - گر کنی تف سوی روی
 خود کنی - ورزنی بر آینه بر خود زنی - ور به بینی روی زشت آنهم توئی - ور -
 ببینی عیسی و مریم توئی - اونه این است و نه آن اوساده است - نقش تو در پیش تو
 بنهاده است - (بابودن اصل شعر دیگر ترجمه اشعار لازم نبود) .

زندگانی ابولحسن خرقانی و ابولحسن صوفی فارسی اخیر که در ۴۲۵ هجری
 و (۱۰۳۳ م) وفات یافته صورت کامله طرز تصوف در اتحاد (عقیده) شرقی را نشان میدهد
 و عظمت ممزوج بزرگی خلق را بوضوح و روشنائی و آنطوریکه باید نشان
 میدهد و اگر بخواهم بذکر نصوص اصل بپردازم پنجاه صفحه را فرا میگیرد و لذا

جزء کمی از آنرا اینجا نقل میکنم .

۱- یکمرتبه شیخ میفرماید : دزدان خلق کثیری را مجروح ساختند و عده آنها را معین کرد که در فلان صحرا و اینطور بوده است و چون تحقیق نمودند در نهایت راستی یافتند و عجب اینکه در همان شب سرپسرش را بریده و در آستانه خانه اش نهادند و از این موضوع چیزی درك نکرده بود - چون خبر دادند زنش فریاد کرد زیرا بشیخ اعتقاد نداشت : میگفت نپذیرید حرف کسی را که از فرسخ ها راه اخبار میکند و حال آنکه سرپسرش را در آستانه خانه خودش نمی بیند - شیخ فرمود وقتی دزدان را میدیدم حجاب مرتفع شده بود ولی وقتی پسر مرا کشتند بحال قبل برگشته بودم .

۲- روزی - دست خود را خرقانی جمع کرد بعد انگشت کوچکش را باز کرد و گفت این است قبله برای کسیکه بخواهد صوفی باشد و چون این موضوع را برای شیخ اکبر که (میگفت هر کس بوجود دو قبله اشاره کند در وحدانیت خدا اختلاط کرده است) گفتند فریادی کشید قبله اولی را بقبله دومی بدل کنیم تا زمانی که موضوع ظاهر شود - بعد از آن مردم نتوانستند بمکه رسید زیرا یا در راه هلاک می شدند و یا بدست دزدان کشته میشدند و یا بوسایل دیگری محروم میماندند سال بعد یکی از درویش بشیخ اکبر گفت : منع مردم از حج چه معنی داشت ؟ در اینوقت شیخ اشاره کرد و بعد راه باز شد . درویش گفت گناه قتل اینها که کشته شده اند بگردن کیست ؟

شیخ جواب داد - چون فیلی دیوانه شود و بخواهند باچند طیر مسکین و حقیر جلو آنرا بگیرند زیر پای پیل کشته میشوند .

۳- مردمی هنگام سفر از خرقانی خواستند که بدانها دعائی بیاموزد تا از مخاوف راهها درمان باشند فرمود در آن وقت نام مرا بخاطر بیاورید و کسی متوجه اینمعنی نشد - بعد در ضمن سفر دزدان بدانها حمله ور شدند یکی از آنها متذکر

اسم شیخ گردید و بکلی از نظر دزدان مخفی ماند دزدان که اثری از شتر و اموال او ندیدند بد هشت افتادند ولی جامه ها و بضاعت دیگران را ربودند و چون مراجعت کردند از شیخ علت آنرا جویا شدند که سر آن چه بود و گفتند که ما خدا را بکومک طلبیدیم و اجابت نفرمود ولی مردی ترا خواند و از نظر دزدان مخفی ماند شیخ گفت : شما خدا را صورتاً خواندید ولی او مرا برآستی خواند که اگر مرا میخواندید خدا را خوانده بودید و خدا دعای شما را اجابت میفرمود پس در دعای شما نجاح و رستگاری نیست مادامیکه صورتاً و لفظاً باشد و معنای آنرا ندانید .

۴- درین نماز شب صدائی شنید که فریاد میکرد ای اباالحسن بمردم آنچه از تو میدانم نشان دهم و بفهمانم تا آنرا سنگ باران کنند جواب داد الهی و سیدی آیا میل داری که بمردم بگویم از رحمت تو خبری بدانم مقدار که اطلاع ندارند چه فضل ترا تا اینحد نمیدانند اگر اجازت دهی تا بگویم که دیگر نماز گزاری نماند تا ترار کوع کند ؟ صدا گفت تو سر مرا نگاه دار من سر ترا - نی زماونی نی ز تو روم مزن - اینحکایت را برای بایزید هم گفته اند .

۵- گفت خدایا بعد از من ملک الموت برای قبض روح یکی از پسران من میاید و بدو شدت میکند دستم را از زیر طبقات خاکها بیرون میآورم و رحمت خدای بردو لب او نازل میشود .

۶- گفت خدایا ملک الموت برای من مفرست که هرگز روحم را بدو تسلیم نخواهم کرد چطور بکسی تسلیم کنم که از او نکر فته ام - از تو گرفته و بکسی بغیر خودت نخواهم داد .

۷- و گفت اگر امر کنم با آسمان که حرکت کند اطاعت میکند و اگر با آفتاب بگویم بایست در فلک خود از جریان میایستد .

۸- میگفت خدایا نه راهبم نه زاهد نه متکلم نه صوفی تو یکی هستی و منهم در یگانگی تو یکی !

- ۹- میگفت: سر من در آسمانهاست و پاهایم زیر زمین ها و دو دست من از مشرق تا مغرب را فرا گرفته است .
- ۱۰- میگفت هر کس تصدیق نکند که من روز قیامت برمیخیزم و قبول نکند که هرگز بهشت داخل نمیشود کسی مگر که او را پیشقدم باشم و ببرم در قیامت مسلمان بر نمیخیزد- و نیز گفته است وقتی مرا خداوند از بدنم خارج کرد بهشت مرا طلبید و جهنم ترسید و کناره گرفت اگر جایی که من هستم بهشت و جهنم را عبور دهند با تمام مردمی که در آنها هست فانی میشوند .
- ۱۱- گفت بروی افتاده بودم از عرش رحمن چیزی بدهم آمد که شیرینی آنرا در باطن خود حس کردم .
- ۱۲- گفت اگر قطرات کمی از آنچه بر بشاره ولی^۳ است بر دلب او بشینند یا خارج شود خلایق آسمانها و زمینها بفزع میایند و فریاد میزنند .
- ۱۳- گفت اگر اولیاء بخوانند ماهیان را از دریاها منع میکنند و زمین مضطرب میشود بطوریکه مردم گمان برند زلزله شده است .
- ۱۴- گفت اگر حب خدای از قلوب دوستان او منکشف شود زمین را طوفان و آتش فرا میگيرد .
- ۱۵- گفت هر که با خدا زندگانی کند آنچه خدا می بیند و می شنود و درك میکند و می داند . می بیند و می شنود و تعقل میکند و ادراك مینماید .
- ۱۶- و نیز گفت در من هر چیزی منزلتی دارد مگر نفس من - و گفت کرامات اولین منزل از هزار منزل در طریق بسوی خداست .
- ۱۷- گفت خدا را نمی طلبی مگر آنکه که ترا بطلبد و وقتی دربابی آنکه ترا میطلبد تو او میباشی .
- ۱۸- گفت باید هر روز هزار بار بمیری تا بزنگی ابدی برسی .
- ۱۹- و نیز گفت چون خدای چیزی که بتو تعلق داشت بتو داد هم متعلق بخود

را بتو داده است (یعنی اگر خدای بخواهد میتواند بهر کاری اقدام کنی)

اگر بخواهیم انواع کرامات را بشماریم وامثله‌ای ذکر کنیم نامتناهی میشود کراماتی که از دوران زندگانی اولیاء مسلمین حکایت میشود مانند سیر بر آب طیران در هوا با وسیله سواری (اسب و غیره) و بدون آن و باراندن باران و ظهور در اماکن مختلفه در آن واحد - شفاء مرضاء بوسیله بادمیدن و زنده کردن مردگان و علم و اخبار آنچه واقع خواهد شد یا واقع شده خواندن آنچه در افکار دیگران است بحرکت آوردن اجسام بدون واسطه مبتلا ساختن عاصی بفلج یا بریدن سر کسی باداء کلمه‌ای یا اشاره‌ای مخاطبه با حیوان و نبات طلا کردن خاک - سنگ را بدل با حجار کریمه نمودن ایجاد چشمه و آوردن غذا در جائی که غذا وجود ندارد وامثال اینها - این خوارق عادات را مسلمانان صحیح دانسته وانکار نمیکنند و فکر اینکه از قانون طبیعی بدور است هم نمیکنند این مائیم که ملزمیم ظواهر محال را که عقل باور نمیکنند تمیز بدهیم یا برای آنها نوعی از تعبیرات طبیعی بنمائیم آراء جدید در تأثیر عضوی (فیزیکی) و شفاء بدعا و تلپاتی و فراست صادق و خواب مغناطیسی وامثال اینها برای ماراه وسیعی گشوده است که در این قاره تاریک که در عقل شرقی است پیش روی کنیم ولی هرگز موضوع را بیش از آنچه تعقیب شده است تعقیب نمیکنیم و لو پر باشد از بهجت و سرور و امکان و توانائی اولیاء در ارائه کرامات در تعالیم صوفیان مرقی در مرتبه دوم یا پائین تراست و اهمیت زیادی که این فکر پیدا کرده در تصوف جماعات در اویش است تصوفی که دارای رسوم و فرائض و اشکالاتی است که خود واضح ترین علامت دال بر فساد احوال آن است .

مطلب دیگر - طریقه جذبه است که تغییر کمی در معنی آن داده شده است ولی معنی طریقه جذبه را میفهماند آنست که بوسیله آن در اویش بخدا واصل میشوند - مرید باید دائماً متذکر بمرشدش باشد و این مواجعه روحی است که عقلش را در مرشد بوسیله تأمل و تفکر بلا انقطاع در مرشد غرق مینماید و مرشد هم باید برای

مرید بمنزله زره حفاظت کننده ای از جمیع گناهان باشد یعنی روح مرشد روح مرید را فرا گیرد و او را نگاهبانی کند و هر جا که مرید می رود مانند ملک حافظ او را حفظ نماید. مرید باید خود را طوری تربیت کند و در مرشد تفکر کند که شیخ را در هر انسان و هر چیزی به بیند و طوری بشود یا مانند چیزی بشود که بمغناطیس جذب شده باشد و اینحال را فناء در نفس شیخ مینامند و شیخ در آینه راست بین روح خود درجه ای که مرید توانسته است بدان برسد می بیند و میداند که آیا روح مرید با روح او ممتاز شده است یا نشده است که چون مرید بدینمرتبّه برسد شیخ او را بمرتبّه تأثر روحی (بیر) که موسس طریقه و بالاترین فرد در طریقت است میرساند - و مرید نمیتواند (بیر) را به بیند مگر بکومک شیخ و اینحال را فناء نفس در (بیر) مینامند و در این مقام میرسد بجزء متصل غیر منفصل از بیر و بعد مرید مالک میشود هر چه بیر مالک است ولی بقدر روحیاتش - و باز بکومک شیخ بمرتبّه سوم میرسد و همچنین بجلو میرود تا برسد بنفس نبی^۱ ص ع که نبی را همچنین در هر چیزی می بیند و اینحال را فناء نفس در نبی مینامند بعد بمرتبّه چهارم که با خدا متحد میشود و میرسد بجائی که خدا را در همه چیز می بیند^۲ و صورت دقیق و خوب اینطریقه را که وصف کردیم در قصه حیاة در کلمه (نوکل میکنم بتو) که مشهور و معروف است توصیف شده و در خلال این ریاضات که همه را تحت اشراف نظر (مولا شاه) را که قصه آن خیلی طویل است مرور مینماید - تمام قصه را نمیتوان ذکر کرد و بالاتر از این استاد ما کدونالد در کتاب حیاة و وضع دینی در اسلام آنرا ترجمه کرده و از آن ترجمه

۱- از نبی اکرم صلی الله وسلم روایت شده است که فرمود و برای هر مومنی ۱۶۰ ملک موکلند که او را حفظ میکنند مانند اینکه کاسه غسل را از مگس ها حفاظت کنند که اگر بنده ای را بقدر چشم همزدنی بخودش واگذارند شیاطین او را از راه درمیرند - زمخشری - در تفسیر قول خدا تعالی (ان کل نفس لما علیها حافظاً) سوره طارق آیه ۵ - ۵)

۲- برون - در اویش یا روحیون شرقی

کرده است و از آن ترجمه يك قسمت را میگویم که مرحله اول از مراحل چهارگانه ایست که ما ذکر کردیم .

مراجلو خود نشانده و حال آنکه حواس من درمستی بود (یعنی در حال جذبه نه مستی باخمر) بعد بمن امر کرد که هیئت خود را در باطن خودم و در نظرم حاضر سازم یعنی شکل خود را در نظرم بیاورم بعد از آنکه امر کرد چشمم را ببندم از من خواست که تمام ذهن خود را متوجه بقلب خود بنمایم اطاعت کردم بعد از لحظه بفضل خدا و بمعاونت روح شیخ قلب من گشوده شد در اینحال در باطن خود چیزی بر گشته مانند کسه دیدم چون بخود آمدم درون من را سعادت لایتنهای فرا گرفت و بشیخ گفتم در این صومعه هر کجا نشسته‌ام در جلو توام در اینساعت انگیزه جدید صادقی در درون خود می‌یابم مثل اینکه غیر از من کسی بتو توکل دارد و مولاشاه غیر از مرا جلو تو نشانده است یعنی مولاشاه غیر تو را جلو من نشانده است شیخ گفت خیر باشد صورت اولی که برای تو کشف شد آن صورت شیخ بود بعد امر کرد که چشمم را باز کنم و بچشم خود دیدم که در مقابل من نشسته است باز امر کرد دو مرتبه چشمم را به بندم و او را بدیده باطن ادراک می‌کردم بهمان حال که با چشم میدیدم که در مقابل من نشسته است پس در تعجب فرو شدم و گفتم ای شیخ دیگر برای من مساوی شده است که با چشم باطنم به بینم یا با چشم ظاهر من این تو هستی که او را دائماً نشان میدهی و این قضیه از قبیل خواب مغناطیسی خود است که خود را انسان بخواباند Autohypnotism که جامی شاعر بدان شهادت میدهد و میگوید مولانا سعد الدین کاشغری معتاد شده بود که بعد از کمی توجه Concentration of thought و تمرکز فکر که در او علائمی پیدا شود دال بر عدم ادراک و احساس و در اینحال بخواب عمیقی فرو میرفت و در اول رفاقت من با او اتفاق افتاد که در مسجد جامع مقابل او نشستم دیدم بحالت غیبت رفت و برگشت بدو گفتم اگر بخوابی استراحت کنی وسیله‌ای فراهم کنم خندید و گفت تو نمیدانی و این چیزی است غیر از خواب .

قصه دوم ما را بمشکلانی عظیم تر از آنچه در غیر آنهاست مواجه میسازد - حکایت کرد مولانا نظام الدین خاموش که شیخ او علاء الدین عطار اراده کرد که ولی^۱ عظیم محمد بن علی حکیم که^۲ در ترمذ بود زیارت کند نظام الدین میگوید (همراه او نرفتم و نزد اهل خود ماندم ولی با توجه دادن فکر خود بولی عظیم خواستم که ذات روحانیه او مقابل من حاضر شود حتی وقتی شیخ من بمنزل ولی عظیم رسید جای او را خالی دید و ناچار بایستی اینکار را دریابد و وقتی مراجعت کرد سعی بلیغ میکرد که مرا تحت سیطره خود جذب نماید منهم متوجه شدم و سعی میکردم تا خود را از او خلاص کنم ولی مانند کبوتری بودم در مقابل باز شکاری و شیخ مرا فرا گرفت و هر جا توجه میکردم دائماً در عقب من بود و چون مایوس از نجات شدم توجه بذات نورانی نبی ص ع نمودم و خود را در ظلال نورانیت متاللی او پناه دادم که دیگری نمیتواند بدانجا راه یابد و شیخ نتوانست بر من فائق شود و مرا تحت سیطره خود قرار دهد و در غصه و اندوهی افتاد که هیچکس سبب آنرا غیر از من نمیدانست.

ابن علاء شیخ خواجه حسن عطار قوه و سیطره اینکار را داشت و حتی میتوانست که خود شیخ را در حال غیبت ببرد و بحال فنادر آورد و از همین مرتبه است که مردان و زواری که شرف بوسیدن دست او را حاصل کرده بودند بحالت غشوه بزمین میافتادند و نیز معتقدند که در بعضی از اولیاء قدرت تغییر شکل دادن و بشکلی که اراده میکنند در آمدن هست و از آنها^۳ یک که باینکار توانا بودند یکی ابو عبدالله موصلی مشهور بشاخه بان بوده (بان درخت معطری است)؛ میگویند در موصل قاضی بود که موصلی راز ندیق و قابل عقوبت میدانست. روزی موصلی در یکی از کوچه های شهر مواجه با قاضی شد ابتدا بشکل کردها شد نزدیکتر که رسید بشکل اعراب بادیه در آمد خیلی نزدیک بقاضی که رسید بشکل شیخی از متکلمین در آمد و فریاد کرد ای قاضی چرا میخواستی

۱- ابو عبدالله محمد بن علی ترمذی ابا تراب نخشی را ملاقات کرده و مصاحب یحیی جلاء واحمد بن خضریه بوده است و خود از کبار مشایخ خراسان است و دارای تصانیف مشهوره است.

قضیب البان (شاخه بان) را بجا کم ببری (و حال آنکه خودش بود) و چرا او را تعقیب میکنی قاضی از عداوت خود نسبت بولی^۱ پشیمان شد و خود یکی از مردان او گردید حال دو قصه هم از اطاعت حمادات و تحریک اجسام بدون واسطه بگویم

Telekinisis

از ابی جعفر اعرحکایت شده که میگوید: خدمت ذوالنون مصری بودم متذکر بحديث اطاعت اشیاء باولیاء شدیم ذوالنون گفت «اطاعت این است که امر کنم این تخت در چهار زاویه خانه بگردد و بعد بجای خود برگردد» و همینکار را هم کرد گفت تخت بچهار زاویه خانه دوری زد و بجای خود برگشت در آنجا جوانی بود و شروع بگریه کرد و میگريست^۱ تا مرد.

ابن سینا ابوالحسن خرقانی را زیارت کرده و بین آنها مناقشات سخت و طولی واقع شده است چون ولی^۲ ابوالحسن خرقانی که مردی^۳ اُمی^۴ بود احساس تعب کرد برخاست و باین سینا گفت عذر میخواهم باید بروم و دیوار باغ را تعمیر کنم رفت و با خود تبرچه یا تیشه حمل میکرد (تبر تیشه) خواست از دیوار بالا رود تبر تیشه از دستش افتاد ابن سینا دوید که آنرا برداشته بدست شیخ بدهد ولی قبل از رسیدن ابن سینا خود تبر تیشه برخاست و بدست شیخ رسید ابوعلی سینا را تعجب فرا گرفت و زمام افکارش از دستش برفت و دارای اعتقاد محکمی بصوفیه گردید و در آخرین دم فلسفه را بتصوف بدل ساخت و مسلم است که این فصل برای بیان این موضوع عظیم کفایت نمیکند و حق آنرا ادا نمینماید - مورخ صوفیه باید معترف باشد (اگرچه برای او مشکل است) بمقام ملحوظ برای ولایت و تأثیر عظیمیکه نتایج عملی آن خلق را فرا میگیرد: مثل خضوع مطلق برای سلطنت و جذب مردم و اعتماد خلق بتفضل آنها و حیح زیارت قبور آنان و تکریم باعقاب آنان و حبس هر قدرت عقلی یا روحی را در خدمت و پزیرفتاری از آنان و امثال این اعمال - بگزاره است که اگر کسی

ببصیرت خود هدایت شود و نیز شدیدترین مخاطره عبادت خدا بهدایت و بصیرت غیر است زیرا قد است شیوخ جزای دیگری و کسی جز خودش نخواهد شد - کتاب تصوف این حقیقت را با سلوب بلیغی تقریر کرده است ولی من بنقل جزئی از زندگانی علاء الدین عطار ولیّ بزرگ پرداختم و چنانچه دیدیم میخواست شاگرد خود را بخواب مغناطیسی بخواباند برای انتقام از خدعهای که کرده بود . مترجم حال این ولی از قول او نقل میکند که میگوید بهتر و محکمتر آنست که بسوی خدا باشی نه بسوی خلق خدا و غالباً این شعر را میخوانده : که مضمون آن این است قبور اولیا را زیارت کردن بیفائده است توهم مانند آنها اعمال را بجای آور از نجات یافتگان خواهی شد

فصل ششم

حال اتحاد

تا اینجا قصه را ممکن بود نقل کرد ولی آنچه باقی مانده سرّی است که نمیتوان آنرا بکلمات تعبیر نمود .

اگر تو طرق مختلفه برای تعبیر از آن داشته باشی من فاقد همه چیزم و همیشه این سر همانطور بحال غموض میماند .

اگر بتوانی براسبی سوار شده بکنار دریا برسی چون بدریا رسیدی برای عبور باید سوار اسب چوبی یعنی کشتی بشوی - اسب چوبی در خشکی بلااثر است ولی وسیله مسافرت مسافرین دریاست این اسب چوبی صامت است و همین صامت است که مردم آنرا وسیله عبور از دریا قرار داده و بدان اعتماد کرده اند .

در طاقت و استطاعت کسی نیست که کرد این فصل بگردد که بگوید : اکنون صوفی بنهایت سفرش رسیده - غیر از این حس نمیشود که تمام اوصاف مرموز برای اتحاد بخدا و نظریاتی که اطراف طبیعت این مسئله دور میزند جز خبطهای گول زننده و چوب تری نیستند تا چه رسد باینکه ما بتوانیم فکری در اینکار داشته باشیم - آنهایی که ممارست در اینراه داشته اند اظهار میدارند که اینموضوع فوق تعبیر و تصویر است چه رسد بمن - من میتوانم اینمطلب را اینجور جواب بدهم که صعوبت کار را در مواجهه با تحقیق ظواهر مختلفه تصوف دیده ام اگر چه اینظواهر کم اهمیت تر یابست ترین مرحله باشد ولی منع نمیکند که نصیحت بسکوت را درك کنیم از اینکه عمیق ترین اسرار صوفیه را آنهم بامقدرتی که جریان عقلی در آن کم است و نمیتواند بجلو برود بیان نمائیم .

و حال اتحاد هر چه باشد عباراتی که آنرا توصیف میکنند میخواهد بگوید :
 نهایت راه بسیطی است که در آن روح را کم کم از هر چه غیر ربانی است آزاد میکنیم
 و این حال بانروانای هندی فرق دارد نروانا زوال شخصیت است و بس و اما فنا تلاشی
 وجود حس صوفی است که این فنا مستلزم بقا میباشد یعنی اتحاد با حیات ربانی و غایت
 القصوی نزد صوفی مسلمان باختصار این است که ربانی شود حسین بن منصور حلاج
 بیدترین وضعی در بغداد کشته شد در اوائل قرن دهم میلادی و ظاهراً قتل او بعلل و
 دوافع سیاسی بوده است که در اینجا مورد بحث ما نیست - عده ای از آنهایی که دور
 مصلوب بودند بصدق آنچه منصور میگفت تصدیق میکردند و بقیه بقتل او راضی و
 او را زندیقی کافر و مستحق آن عقوبت میدانستند - آنچه گفته بود اگر اسلام بوجه
 عموم او را عفو کند ولی این گفته (انالحق)^۱ او فراموش نمیشود و بحثهایی که
 استاد ماسینیون Luis Massignon^۲ کرده است بیان اینمعنی را ممکن ساخته که
 چه چیز نفس حلاج را بسا این قوه مشهوره مربوط ساخته که بوجه محدود هم و
 باناویلات عالیه هم وفاق ندارد یعنی تاویلاتی که صوفیان اخیر کرده اند یعنی آنهایی که
 متمایل بمدارس مختلفه صوفیه میباشند - بنا بعقیده حلاج انسان اصل و صفای
 عنصرش ربانی است خدا آدم را بصورت خود خلق کرد^۳ و بعد از ذات خود در اینصورت
 عشق و محبت سرمدی خود را ابراز داشت چنانچه نفس خود را در آینه ای به بیند

۱- العلاج کتاب طواسین ص ۵۱

۲- استاد عالم استاد لوئیس ماسینیون دارای مباحث ذیقیمی در تصوف است مخصوصاً راجع
 به علاج که بهترین آنها کتاب عشق حلاج 'Lapassiond' Alhallaj که دردو جلد ضخیم است و
 همچنین کتاب طواسین که در پاریس بسال ۱۹۳۱ منتشر شده است در این کتاب مخصوصاً بصفحات ۱۲۹ -
 ۱۴۱ ملاحظه کن .

۳- امام احمد در مستندش میگوید از اباهریره رضی الله عنه که گفته است رسول خدا فرمود
 (ان الله خلق آدم بصورته و طوله ستون ذراعاً) خدا آدم را بصورت خود خلق کرد که طولش
 ۶۰ ذراع بوده .

و بهمین جهت امر فرمود تا ملائک آدمرا سجود کنند^۱ چه در او مُتَجَسّد شده بود چنانچه در عیسی (مراد وجود ذاتی خدا نیست بلکه او صاف خداست) - حلاج میگوید شعر :

سبحان من اظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الشاقب
ثمّ بدا لخلقّه ظاهراً فی صورة الاکل والشارب

و اگر ناسوت خدا شامل طبیعت انسان روحاً و جسماً بشود پس لاهوت آن باین طبیعت نمیتواند متحد بشود مگر از طریق تجسد و یا چنانچه ماسینیون^۲ میگوید :
از طریق حلول روح القدس که جای خود را وقت حلول روح بجسد^۳ میگیرد از اینجهت حلاج در بعضی اشعارش گفته :

مزجت روحك فی روح كما تمزج الخمر بالماء الزلال
فاذا ممّك شیئی مسنی فاذا انت انا فی كل حال^۴
و نیز میگوید :

انام اهووی و من اهووی انا نحن روحان حملت بدنا
فاذا ابصر تنی ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا^۵

- ترجمه این اشعار را که موجب ابهام میشود لازم ندانستم چه بسته بادرک خواننده است .

این مذهب در تاله شخصی بشکل خاصی است که حلاج بدان شکل بوده و بین

۱- خدایتعالی میفرید (و اذقلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابی واستكبر و كان من الکافرين سورة بقره آیه ۳۴-۴- العلاج - طواسین ص ۱۳۰

۲- شاید استاد ماسینیون وقتی روح القدس را عین عقل فاعل یا فعال قراردادده است مصاب باشد و بنا بنظر اسکندر - افرویدی - عقل فاعل جزئی از قدرت ماها نیست بلکه از خارج بما تاثیر میکند Imge Christian Mysticism P 360-361 بصفحات ۳۶۰ و ۳۶۱ کتاب تصوف مسیحی Imge ملاحظه کن - ممکن است مذهب حلاج قرینه مذهب تاوار Toular و رویسبرویک Ruysbroeck باشد یا شبیه بمذاهب غیر از اینها از اشخاصیکه در ظهور خدا در روح تحقیق مینمایند.

۳- طواسین ص ۱۳۴ س ۱۶-۱۷

۴- طواسین ص ۱۳۴ س ۱-۲

آن و مذهب مسیحی اساسی نسبت واضحی موجود است بهمین جهت نزد مسلمین کفر است و آنهم بدترین انواع کفر که بگویند خدا مقتضی دانست که بدون اینکه در او تغییری حاصل شود بین نزدیکترین انبعاث یا بندگانش زندگی کند حلولیها آلهائی هستند که قائل بتجسیدند و بابعضی از صوفیه در این موضوع مساویند و اهل سنت و سایر مسلمین آنها را با شدیدترین وجهی رد میکنند و مذمت مینمایند .

و بعضی از صوفیه گرچه حلولیانند حلاج را در اثر وصمت قول و فاش نمودن اسرار از خود دور میسازند و از سه نظر از او دفاع میکنند .

اول اینکه حلاج علیه خدا گناهی مرتکب نشده ولی گناه کبیره ای ضد شرع کرده است و معاقب شد و اینمطلب متوافق شد باینکه رب خود را در افشاء سر^{*} اعظم کوچک کرده باشد و میبایستی این سر را با منتخبین و مردمان ممتازی در میان میگذاشت :

دوم - حلاج اینحرف را تحت تأثیر نشوة^۱ - جذبه گفته است که گمان کرده اند میگوید متحد با ذات الهی شده و حال آنکه فقط با صفاتی از صفات خدا متحد گردیده است .

سوم - اینکه حلاج میخواست بگوید افتراق ریشه دار و انفصال ظاهر و بینی بین حق و خلق نیست چون وحدانیت شامل کل وجود است پس مردیکه اصالتاً فانی میشود از نفس ظاهری در نفس حقیقی خدا باقی ببقاء خداست در این جا انا و نحن یعنی من و ما و توئی در بین نیست یعنی من و ما و تو یکی میشوند .

حلاج آن نیست که صیحه انا الحق زده بلکه خود خداست که انا الحق گفته ولی بزبان حلاج که نفسش فانی شده بود^۱ چنانچه با موسی بزبان درخت که بآتش

۱ - خدا یتمالی میگوید (و هل اناك حديث موسى اذ راي ناراً فقال لاهله امكثوا اني اناست نار العلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك الاعلى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى - وانا اخترتك فاستمع لما يوحى) سورة طه آیات ۹-۱۳ - برای ترجمه این آیات مبارکات بتفسیر مراجعه فرمائید .

مشتمل شده بود و نمیسوخت حرف زده است و این تاویل اخیر برای رد قول انالحق گفتن حلاج است و مسلم میدانند که حلاج قائل باتحاد است - Monistic Axion - ولی اینگونه تعبیرات اکثراً صوفیه را راضی میسازد که برای مذهب حلاج تمثیل صحیحی یا تمسک صحیحی یافته‌اند.

جلال الدین رومی در اشعار زیبائی میگوید - نوراحدی چگونه در هزاران اشکال مؤلفه عالم ساطع است و ذات احدیت چگونه از گروهی بگروهی و از جیلی بجیلی منتقل میشود یعنی در جامعه انبیاء و اولیاء آنها که شهود خداوند بر خلق و ملبس میشود و حال آنکه این ذرات همانگونه است که بود و تبدیلی بر آن طاری نمیکرد.

عین اشعار نقل میشود و حاجت بترجمه از زبان دیگر نیست

هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد	دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آنیار بر آمد	که پیر و جوان شد
گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت	غواص معانی
گاهی زتک که گل فخر بر آمد	زان پس بچنان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ بحقیقت	آندلبیر زیبا
شمشیر شد و از کف کرار بر آمد	فتمان زمان شد
میکشت دمی چند برین روی زمین او	از بهر تفرج
عبسی شد و بر گنبد دوار بر آمد	تسبیح کنان شد
که نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق	خود رفت بکشتی
که گشت خلیل وز دل نار بر آمد	آتش گل ازان شد
یوسف شد از مصر فرستاد قمیصی	روشن کن عالم
از دیده یعقوب چو انوار بر آمد	تا دید عیان شد

اندر یس بیضا	حقا که هم او بود که میکرد شبانی
زان بحر کفان شد	که چوب شد و بر صفت مار بر آمد
از بهر صلاحی	صالح شد و دعوت همه زان کرد بخلقان
فی الحال عیان شد	ناقه شده و از دل کهسار بر آمد
ناگاه چو پیری	آن عقل که فاصل شد و کامل شد و عاقل
برتر ز جوان شد	خوش مست شد و بر سر کهسار بر آمد
خود درد و دوا بود	ایوب شد و صبر هم میکرد ز کرمان
جسمش همه جان شد	از خانه دل نعره زنهار بر آمد
از بهر طهارت	یونس شد و در بطن سمک بود بدریا
بر طور روان شد	موسی شد و خواهنده دیدار بر آمد
زان روح مقدس	عیسی شد و در مهد همیداد گواهی
زان روح روان شد	از معجز او نخل پر از بار بر آمد
قانونی عالم	چوبی بتراشید و برو بست دو صد تار
مردود زمان شد	صد ناله زار از دل هر تار بر آمد
هر قرن که دیدی	بالله که هم او بود که می آمد و میرفت
دارای جهان شد	تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد
در صوت الهی	حقا که هم او بود که میگفت انا الحق
نادان بگمان شد	منصور نبود او که بران دار بر آمد
از دیده باطن	ایندم بنهان است بین گر تو بصیری
دزدیده بیان شد	اینست کز او اینهمه گفتار بر آمد
منکر مشویدش	رومی سخن کفر نگفته است و نگوید
از دوزخیان شد	کافر شده آنکس که بانکار بر آمد

تبریز هم او بود و هم او شمس معانی در گلشن انوار
او بود که در جوشش اسرار بر آمد در عشق نشان شد

طبیعی است مصادمه شدیدی با فکر مرد الهی god man با شعور عمومی در نقاط مختلفه عالم اسلامی شده است - مگر در غربی آسیا و آسیای وسطی که رعایای خسروان فارس بوده‌اند و در میان آنها الهه بوده و مذاهب تجسید و تشبیه و تناسخ داشته‌اند (تجسید - Incarnation تشبیه Anthropomorphism تناسخ Metempsychosis) وحلاج باین عبارت باسلوبی که نمیتوان بدان هیچ رنگی از رنگهای صوفیگری زد حرف زده ولی ادعا میشود که مسلمانی بوده که بلاهت و ادارش کرده که اینکلمه را بخود منتسب سازد زیرا امتزاج^۱ طبیعت الهی با طبیعت بشری منافات اصیلی باقاعده وحدانیته که مسلمین دارند دارا میباشد و تاریخ صوفیه درازمنه اخیرش تاله را بیان کرده Unification که چگونه با اتحاد چیز واحدی میشود Unification و دو نقیض الله و انسان در بوته نظریه اتحاد مز دوج میشوند همانطور بکه قبلاً بیان کرده بوده‌اند - در اینجا انسان وجود منفصل از خدا نیست و انسان بمعنی فیض Emanation یا انعکاس موجود مطلق است .

آنچه شخصیت حساب میشود در حقیقت امری عدمی که این شخصیت اتصال و انفصال نمی پذیرد زیرا وجودی ندارد - پس انسان همان خداست و لکن با وجود فارق - پس دائم وفانی - چنانکه ابن عربی میگوید : واحد دوجه دارد که مکمل یکدیگرند و متلازم و خلق ظهور مشهود حق است انسان سر خداست که کشف شده و در خلق خود واضح گردیده اما انسان نمیتواند بنحو اتم ادراك ملاقات بانفس او را

۱- در این معنی حلاج حلول را نمیرساند بماسین یون : طواسین ص ۱۹۹ ملاحظه کنید و اگر ابیاتیکه بحلاج نسبت داده‌اند با آنچه اکارت Ekart معتقد است موافقت داشته باشد در این قول کسی نمیتواند بگوید (انا) در حقیقت غیر از خدای واحد است و شخصیتی که دائماً در او مخفی است نفس اوست که جزئی از دیمومت یعنی ابدیت است .

داشته باشد زیرا عقل او محدود است و نمیتواند بغیر جزئی از عقل الهی را بفهمد پس حق ندارد که بگوید انا الحق او حق نیست و لکن حق^۱ است .

و بزودی خواهی دید که غیر از او از صوفیه مثل جلال الدین رومی این تفرقه دردناک را در لحظات انجذابشان تغافل میکنند هر چند بر آنها شاق است .

و قول باینکه تحقیق صوفی در فناء ذاتی نفس خود همان تحقیق اساسی احدیت او نسبت بخداست و این قول نظریه اسلامی تالیه^۲ را در عباراتی خلاصه میکند - که شاید قارئین ما علماً بر آن احاطه داشته باشند و من جهد کافی در بیان ادق معانی که ممکن است باین نظریه نسبت داده بخرج میدهم دفعه‌ای در عبارات خودم و یکمرتبه هم در عباراتی که از مؤلفین مختلف جمع آوری نموده‌ام .

درجات مختلفه فنا را سابقاً تفصیل دادیم و اعلی درجات فناء همان فناء در ذات الهی است که توصیف کمی هم نفری در آن داده است و آن کسی است که فناء وفانی را تبدیل بوقفه و واقف کرده است یعنی مرادش بوقفه انقطاع از طلب و واقف منقطع از طلب است که در مطلوبش فانی شود و این بعضی از اصول مهمه ایست که در متن و شرح ذکر شده است .

وقفه - نوری است که خاطرهای تاریک^۲ را از غیریت دور میسازد چنانچه نور تاریکی را از بین میبرد و ارزش ظواهر جمیع موجودات را بدل بقیمت حقایق آنها مینماید از این جهت واقف از زمان و مکان بالاتر میرود یا در میگردد « واقف داخل در هر خانه‌ای میشود ولی جا نمیگیرد و از هر مشربی میاشامد ولی سیراب نمیشود پس بمن روی می‌آورد از من جامی طلبد و من مقرر و قرار او می‌شوم و موقوف او نزد من است^۳ » و معنیش این است که جمیع صفات ربانی را درک میکند و در ذات خدای تفکر^۳

۱- بعلاج میگوید : انا سر الحق و الحق انا بل انا حق ففرق بیننا انا عین الله فی الاشیا فهل ظاهر فی الكون الاعیننا طواسین ص ۱۸۴

۲- المواقف ص ۱۵ س ۴

۳- مواقف ص ۱۰ س ۷-۸

میکند پس خدا را این شخص خدای در ذاتش می بیند و نمیخواند خدا را زیرا دعا از طرف انسان نسبت بخداست و دروقفه غیر از خدا کسی نیست و واقف کسی را نمیخواند و رای خود و ارثی ندارد جز خدا یعنی غیر از خدا کسی نیست یا نمی بیند^۱ که او را بخواند چون در وقفه عقلش را کنار بگذارد نوری در تمام او طلوع میکند و او را روشن میکند^۲ آنوقت ثنای او در باره خدا مثل ثنای خود خدایست نفس خود را و معرفت او عین معرفت الله است که نفس خود را واحد می بیند همانگونه که بوده است^۳.

و حاجتی نمی بینم که از این تجوهر Essentialisation یا اینکه بعبارت دیگر تبدل Substitution و تحول Transmutation پرده برداریم و توضیح بدهم این لغز تصوف و سر^۴ آنست که خود عمل تعجب آورنده و حیرت زاست که خالق در مخلوق میریزد طوریکه طبیعتش را بادی شائبه از آنچه در مخلوقات بوده مشوب نمی سازد - و این تجوهر چنانچه قبلاً ذکر شد نه مستلزم حلول ذات الهیه و نه مستلزم اتحاد طبیعت بشریه با طبیعت الهیه است حال هر طور که بخواهیم در باره این تجوهر تصور کنیم - هر دو مذهب حلول و اتحاد بدو گونه است و ابو نصر سراج در کتاب لمع از اینها انتقاد میکند در دو عبارت - در اول میگوید جماعتی از بغدادیان قول غلطی گفته اند که آنها در وقت فنا از اوصافشان داخل در اوصاف حق میشوند و از این گفتار کشیده شده اند بمعنی حلول یا بگفتار نصاری اماراجع بمسیح دلیل برفزونی جهلشان است . و بخیال اینکه از یکی از متقدمین شنیده اند و در کلامش دیده اند که در معنی فنا از اوصاف و دخول در اوصاف حق چنین گفته است ولی معنی صحیح این مطلب این است که اراده بنده عطیه است از جانب خدا و معنی خروج بنده از اوصافش و دخول در

۱- موافق ص ۱۴ س ۶

۲- موافق ص ۱۵ س ۱۱ ص ۱۶ س ۱۰

۳- موافق ص ۱۵ س ۱۱ ص ۱۶ س ۱۰

اوصاف حق همان خروج اوست از اراده خود و دخول بنده است تحت اراده حق باین معنی که میداند اراده خود عطیه حق است و بسته بمشیت او که بخواهد و بسته بفضل اوست که عطا کند و بنده را از رویت نفس خود منقطع سازد تا اینکه بکلی متوجه خدایتعالی گردد و این منزلی است از منازل اهل توحید. اما آنهاست که در این موضوع بغلط رفته اند علتش این است که نکته‌ای برای آنها مخفی مانده تا اینکه خیال کرده اند اوصاف حق همان حق است و اینها بکلی کفر است. زیرا خدای تعالی حلول در قلوب نمیکند بلکه در قلوب ایمان بخود را حلول میدهد یا توحید خود را یا تعظیم بذکرش را حلول^۱ میدهد و در فقره دوم هم بدلیلی مانند دلیلی که در فقره اول ذکر نموده اند متوسل شده تا پایه مذهب اتحاد را بلرزانند و میگویند:

بعضی از آنها ترك خوردن و نوشیدن کرده اند و خیال کرده اند که بشریت همان قالب است و جثه چون ضعیف شود بشریتش زایل میشود آنوقت جایز میشود که موصوف بصفات الهی گردد و نتوانسته اند این فرقه جاهل^۲ فرق بین بشریت و اخلاق بشریت بدهند زیرا بشریت از بشر زائل شدنی نیست مثل اینکه رنگ سیاهی با سفیدی از سیاه یا سفید زائل نمیشود ولی اخلاق بشریت قابل تبدیل و تغییر است کسیکه اشاره بفناء کرده مرادش فناء دیدار اعمال و طاعات در بقا بدیدار اینکه حق قیام بر بنده دارد تا اطاعت و عبادت میکند^۳ و هیچویری بطور غامض و مبهمی میگوید که فناء فقدان ذات و هلاک ماده جسد است و که بقاء معنایش حلول خدا در انسان است و لکن فناء در حق فناء از هر چیزی است چنانکه میگوید فناء دلیل بر ادراک نقصان اوست و انعدام رغبت در اوست پس کسیکه از اراده فانی خود فانی شد در اراده باقیه خدا باقی میماند ولی صفاتش البته صفات ربانی نشده و نه هرگز از اصل خود تحوّل می پذیرد.

۱- لمع - ص ۴۳۳ س ۶-۱۸

۲- لمع ص ۴۳۷ س ۷-۱۵

قوه آتش هر چیزی را منقلب کرده در اوصاف خود را داخل می‌کند و شکی نیست که قوه اراده خدا که اعظم از قدرت آتش است پس آتش بر صفت آهن اثر می‌گذارد ولی طبیعت آنرا تغییر نمیدهد یعنی آهن ذاتاً با آتش تبدیل نمیشود و هجویری در کتابش جای دیگر جمع Union را اینطور میگوید توجه فکر بمطلوب و باوا کتفا کردن و در آنجا توقف کردن است - اینطور بوده است شان مجنون نسبت بلیلی^۱ نظریه اورلندو (الاسلام) - این است وجه فکر مجنون بلیلی که اقتصار بلیلی است که لیلی را در هر چیزی می‌بیند و در لیلی همه چیز را می‌بیند - یکی بصومعه بایزید بسطامی آمد و سؤال کرد آیا بایزید اینجاست؟ جواب داد «آیا غیر از خدا هست؟» واصل در این احوال جمیعاً یکی است.

«خداوند حب خود را با جزائی چند منقسم ساخت و بهر يك از دوستانش جزئی عطا فرمود اما متناسب با مقداریکه نسبت بدو وجد و شغف دارد و بعد برای هر يك از این اجزا پرده های جسدی فرستاد - طبیعت بشری - یعنی مزاج و نفس را و عمل این جزء قوی که حب است جمیع عناصری که بدان اضافه شده تغییر میدهد و طینت محب را عشق خالص میسازد تا اعمالش را از جهت حب و عشق انجام دهد و اینحال را حال جمع مینامند خواه در نظر آنهائیکه در اینجا ادراك باطن را معتبر بدانند یا ادراك ظاهر را».

بعد قول حلاج را اقتباس می‌کند که میگوید:

تباركت مشيئتك يا ربی و سیدی	تباركت مشيئتك يا قصوى و مرادی
يا ذات وجودی و غاية رغبتی	يا حدیثی و ایمانی و رمزی
يا كل کلی يا سمعی و یا بصری	يا جمعی و عنصری و اجزائی

۱ - اشاره میشود باین موضوع قصه مشهور اورلند غضبناك «Orlando Furioso» که ادیب ایتالیائی بزرگ بنام لدفیکو آریستو «Lodivoco Aristo» تالیف کرده این شخص در جیو واقع در لومبارد پنج سپتامبر سال ۱۴۷۴ متولد و در یونیوسال ۱۵۳۳ وفات یافته است و این قصه بهترین قصه معرف آداب اروپائی است از قرن پنجم تا قرن هیجدهم و باکتر لغات زنده دنیا ترجمه شده است.

(معنی اشعار را برای قاری محترم میگذارم که خود بتواند سیر در احوال بنماید)

صوفی مجذوب که از خیال و بندگی وازرب و مربوب در نطق احدیت گذشته است یعنی در فهم مسئله احدیت واقعی حق از تصور این امر احل گذشته است میتواند انکار کند که او چیزی باشد و یا بگوید که خود همه چیز است و برای این موضوع یعنی اینکه انکار بکنی که تو چیزی باشی قطعه از جلال الدین رومی نقل میکنم -

نه صلیب را تعظیم میکنم نه هلال را - نه میجو سم نه یهودم ای معجب من نزد خودم مجهولم
 قسم بخدا حالا چکار کنم نه شرق نه غرب نه برو نه بحر هیچ جا خانه ای برای من نیست
 بین من و ملائک نسبتی نیست نه مصنوع آتشم نه از کف دریا من از خاک ساخته
 شده ام نه از قطرات شبنم نه در چین دور متولد شده ام و نه در سقسن و بلقار که
 نزدیکند نه در هند که پنج آب دارد تربیت یافته ام نه در عراق نه در خراسان
 اصلاً در این زمین اقامت ندارم - نه داخل دوزخ میشوم و نه بهشت از بهشت عدن
 هبوط نکردم منسوب بآدم نیستم در مکانی هستم وراء مکان در جائی تاریک که در
 آنجا ستاره صبح ندارد - اگر در دنیا عاشقی باشد ای مسلمین منم اگر در دنیا مؤمنی
 باشد یا کفری یا راهبی نصرانی باشد من آنم - من محتوی ساغر ساقیم مغنیتم ربابم
 آواز من - من ۷۲ فرقه و مذهب دنیا ستم قسم بخدا میخورم که اینها چیزی غیر از من
 نیستند - قنديلم محبوبم - شرابم - و نشاء شرابخوارم - میدانی زمین و هوا و آتش
 و آب چیست - من زمینم هوایم آتشم آبم - نه بلکه جسم و روح ... هستم حق و
 باطل خیر و شر فراخی وسعت تنگی و مضیقه در عیش هر چه معرفت علم زهد
 و تقوی ایمان همه منم - بلکه بدون شك من زبانه های آتش جهنم میباشم - فردوس
 عدن و آنچه در آنجا حورالعین است منم - این زمینها و آسمانها و آنچه در آنهاست
 منم - من انسم جنم ملائکهم^۱ ... آنچه جلال الدین در حال مستی و جذبه گریان

است هنری مور Henry More میگوید ریاضتی است که در گفتار او نشسته است :
 که از آن بهتر و بالاتر حال نیست ! وقتی روح من در خدا زنده میشود پس حیاة خدائی
 روح را در جمیع نواحی و نقاط سموات و ارض میبرد و بدان متحد میسازد - بعد از
 کمی دقت حس میکنند که زنده است و حیاة او تمام عالم را منظم ساخته و متعدد را
 واحد می بیند و نفس خود را اگر نفسی بداند جزئی از واحد می بیند - اینگونه جمل
 را که بعضی شطحیات نامیده اند حقایقی است که در علم بشر وقتی بداند از سر چشمه
 نور ازلی میتابد میفهمد که همه چیز در اوست !

غایت مطاف نزد بعضی صوفیان استغراق در نشو و فناء است که بین آنها و عالم
 اگر برسند بحال فنا اتصال مختصری هم موجود نیست و در آنها از نفسهاشان چیزی
 باقی نمی ماند از این جهت که افرادی هستند می میرند و در توّحد غرق میشوند - نه شریعت
 و نه دین خاصی را نمی فهمند رسمی از رسوم ظاهر را نمیدانند این عابدین فرورفته در
 خدا بی خبر و در عین حال مشغوف - آنهائی هستند که دیگر حال بهوشی در آنها مراجعت
 نمیکند و در زیر اعلی درجه تحقق توّحد واقع میشوند و هرگز آنها را اشتباه نمیکنند
 و حلقه فارغهای از تالّه باید تا صور ظاهر و باطن را برای الوهیت جمع کند یعنی باید
 واحد و کثرت و حقیقت و شریعت را جمع کنند - و این کار تو نیست که از هر که آدمی
 است فرار کنی بلکه باید داخل در حیاة سرمدی خدا که خالق کون و وجود است
 بشوی آنوقت تو همانطوری که خدا در مصنوعاتش ظاهر است - و بقا در خدا بعد از فنا
 نفس علامت انسان کامل است که سفر بسوی خدا نمیکند بفهم! - منظور سفر بسوی خدا
 رفتن از تعدد بیکگی است یعنی بوحدت و از کثرت بوحدت رفتن - بلکه این شخص
 زنده میماند در خدا بوسیله خدا یعنی در کثرت تقدّر و در تعدد توّحد پیدا میشود و
 در این مرحله از نزول است که شریعت را لباس ظاهر خود قرار میدهد و حقیقت را
 رداء باطنش میسازد .

زیرا حقیقت را تنزل میدهد و برای مردم بیان میکند باوجود این حال آنچه شریعت از او طلب میکند ادا مینماید و میتوانیم از این انسان کامل آنچه را بگوئیم که موصوف مسیحی بزرگ گفته است: انسان کامل بوسیله حب باطن بسوی خدا سفر میکند و با ایفاء عمل صالح دائم داخل در اراده خدای خود میشود بسبب میلی که نمرش راحت دائم است - و در خدایش زنده میشود و با اینوجود متوجه بمخلوق اوست بطوریکه جمیع مخلوقاتش را دوست دارد با فضائل اخلاق و اعمال صالحه و این بالاترین درجات حیات روحانی بشری^۱ است.

عفیف الدین تلمسانی^۲ در شرح مواقف نفری اصول چهارگانه تصوف را توصیف میکند: اولی ابتدا بمعرفت میشود و منتهی بفناء کامل - دومی ازجائی شروع میشود که بقاء بدنبال فناء حاصل میشود یعنی بقاء جانشین فنا میشود و هر کس باینمرتبه برسد درحق باحق بسوی حق سفر میکند تا اوهم حق بشود و پیوسته میرود تا برسد بمرتبه قطب^۳ که مرتبه انسان کامل است که مرکز عالم روحی میشود و در نقطه

۱- Ruysbroeck Quoted in E, Underhills Introduction to Mysticism . P. 522

۲- عفیف الدین سلیمان بن علی بن عبدالله بن علی تلمسانی ادیب شاعر و او را از زناده صوفیه می‌شمارند اما شعرش غیر از مضامین اتحاد از نظر بلاغت چنانکه ابن عماد حنبلی میگوید در نهایت بلندی است دارای تصانیف متعددی است یکی از آنها (شرح اسماء حسنی خدا) است و دیگر (شرح فصوص) و غیره و بعلاوه دیوان شمرهم دارد در پنجم رجب سال ۳۹۰ هجری در سن ۳۰ سالگی وفات یافته - ابن عماد حنبلی - شذرات الذهب جلد ۵ - ص ۴۱۲ و ۴۱۳

۳- جرجانی میگوید: قطب را غوث نیز میخوانند زیرا غمگنان بدو ملتجی میشوند و او تنها کسی است که مورد نظر خداست و در هر زمانی طلسم اعظم از جانب خدا بدو داده میشود قطب در هستی و اعیان ظاهر و باطن آن مانند سربان روح در جسد سیر میکند - میزان فیض در دست اوست که تقسیم میکند او تبعیت از علم خدا میکند اوست که افاضه روح حیات در اعلی و اسفل هستی مینماید دارای قلب اسرائیل است و از جهت سهم فلکیش حامل مسئله حیات و احساس است نه از جهت اینکه انسان است . و حکم جبرئیل در اوست مثل حکم نفس ناطقه در نشاء انسانیت و حکم میکائیل در اوست مانند قوه جاذبه و حکم عزرائیل در اوست مانند حکم قوتی که دراو واقع و جای گرفته جرجانی - التعریفات - ص ۱۱۹

واحدی میرسد که بمنزله مرکز میشود که سایر نقاط و حدود از مرتبه او متساوی البعدند هم از حیث بعد و هم از حیث قرب زیرا جمیع مراتب دور مرتبه او میگردد ولی برای خود قطب قرب و بعدی نیست و هر کس بدین مرتبه رسید علم و معرفت و فناء بمنزله انهاری بدور او هستند که بهر کجا بخواهد میفرستد و هر چه بخواهد میکند و وظیفه او هدایت مردم بسوی خداست و در این راه از کسی اجازه نمیخواهد قبل از محمد ص و افتتاح باب نبوة اینها انبیاء خوانده میشدند و در زمان ما آنرا شیخ میخوانند زیرا محمد ص خاتم النبیین است قطب هادی ارواح و پناه ملتجئین و کومک پناهندگان است و در نفس خود جمیع احوال جبلی بشری را جمع دارد و او مانند راننده شتران است که هر دسته‌ای را بسوی صاحبانش میراند .

و اما در مرتبه سوم انسان کامل همتش را منصرف بخلق خدا مینماید باین نظر که نبی یا شیخ است تا آنهاییکه در آزاد شدن از اوصاف خاکی کوتاهی کرده‌اند هر کس بقدر مرتبه‌اش برای متدین دین و برای کسیکه متأمل بتمام تأمل در خدا بوده عرفان و برای عارف که از ذاتیات خود فانی شده واقف و برای واقف قطب باشد پس او افق هر مرتبه‌ای از مراتب تصوف است و اوست نهایت مرتبه ریاضتی هر جماعتی از جماعات که سالکین او را میشناسند .

و مرتبه چهارم عادتاً مربوط است بمرک حسی که نبی اکرم ص بدان اشاره کرده و حال آنکه در بستر مرگ بود (اللهم فی الرفیق الاعلی^۱) و چون ما حکما را بر این عبارات غامضه‌ای که عقیف الدین در توصیف این مراتب بیان کرده بنا کرده‌ایم که

۱- بغاری با اسنادش روایت میکند از عایشه رضی الله عنها که رسول ص در حال صحت میفرمود هیچ نبی قبض روح نمیشود مگر اینکه مقام خود را در بهشت به بیند و بعد زنده میشود - با مختار است بمیرد -) وقتی شکایت از مرض کرد در موقع قبض روح بود و سرش بالای ران عایشه بود بر او حالت غشی دست داد چون بحال آمد چشمش را بسقف خانه انداخت و بعد فرمود (اللهم فی الرفیق الاعلی) گفتم پس نزد ما نماند و ما را اختیار نمیکند و بیاد آوردم کسه این حدیثی است که برای ما در حال صحت میفرمود النجاری - باب مرض بنی ص جلد ششم ص ۱۰ چاپ بولاق بسال ۱۲۱۴ هجری .

انسان کامل حاوی جمیع صفات ربانیه است میتوانیم اینطور هم بگوئیم چنانکه میگویند: آینه ایست که خداوند در او خود را می بیند - ابن عربی میگوید:

أَنْ تَبْدَى حَبِيبِي بَايَ عَيْنِ أَرَاهُ ؟ ! بَعِيْنَه لَا بَعِيْنِي فَلَيْسَ غَيْرَ يَرَاهُ
اگر دوست من ظاهر شود با کدام چشم می بینم او را ؟ ! بچشم خودش نه با چشم خود دیگری نیست که او را به بیند .

در روح نوری نیست چشم بیننده و آنچه می بیند هر دو یک چیزند و بعد که بدنبال بحث صوفی از حقیقت و آنچه راجع بحقیقت میگوید میرویم بجائی میرسیم که در آنجا لغت و کلام عاجز میشود و غیر از آنچه در این صفحات توانستیم بگوئیم بیانی نداریم. میرسیم باحوالی که سالک را در فشار خاصی میگذارد و حالی است شبیه بخمارشارب خمر بعد از سکر که برای سالک پیدا میشود و او را بین مرتبه سکر علیا اخروی و روحی - و مرتبه دنیویش قرار میدهد .

اوصاف این ریاضت را که مؤلفین صوفی مسیحی آنرا (لیلۃ الروح اللیلاء) نامیده اند ممکن است در ترجمه حال هر یک از اولیاء مسلمین پیدا شود .

جامی در نفحات الانس میگوید درویشی از مریدان شهاب الدین سهروردی^۱ را در تامل و تفکر در توحید و در حال فناء حالت جذبی افاضه شد روزی شروع بگریه و ناله کرد شیخ سهروردی پرسید چرا گریه میکنی گفت وای بر من تعدد مرا محجوب از ادراک توحید کرد پس من مطرود و رانده در گاهم و نمیتوانم مقام سابقم

۱- شهاب الدین یحیی بن حبش امیرک سهروردی مقتول یکی از پاکان و هوشمندان بنی آدم است - در معرفت علوم اوائل راس و رئیس بود در علم الاولی (فلسفه الهی) و در علم کلام متبحر بود - مناظره کننده ای زاهد بود و بی اعتنا - و علما را مسخره میکرد - و دارای دینی بسیار رقیق و دقیق - بحلب رفت که در آنجا اسمش مشهور بوده ولی بعداً بدو تهمت زندقه زدند و در سال ۵۸۷ وفات یافته است (سنوات نامعینی ذکر شده است) اوصاحب (هیاکل النور) است و مستشرقین آلمانی در آستانه مجموعه نفیسی که ممکن است متعلق باو باشد جمع کرده اند - ابن عماد حنبلی - شذرات الذهب ج ۴ ص ۲۹۰ .

را دریابم شیخ بدو فهماند که این اتفاقات مقام بقاء است و آنچه در آنست درما قبلش بالاتر و برتر است از آنچه بدنبال اوست .

و اما آیا شخصیت در اتحاد نهائی با خدا باقی میماند؟ اگر منظور ما از شخصیت وجود مدرك متمایز از خداست اگر چه منفصل از خدا نباشد اغلب از اصلین صوفیه میگویند نه ! یعنی همانطور که قطره باران در بحر محیط میافتد و نمیگویند فانی شد بلکه میگویند دارای وجود جدا گانه نیست همینطور تمیز روح متجوهر (جوهر یافته) از الوهیت شامله و فرا گیرنده او غیر ممکن است .

حق این است که وقتی با عبارات حب و زواج صوفیه تعبیر بانحداد مینمایند از فکر شخصیت ولو اراده هم بنمایند دور نمیشوند و ضروری هم نیست که این عبارات مجازی غیر موافق با مذهب (وحدة وجود) باشد چه در این مذهب در هیچ وجودی هیچگونه فرق و تمیزی فرض نمیکنند پس حال اتحاد بروح عالم بالا ترین فضل متصور است برای ارواح که بین آنها در این دنیا تبادل علاقه و عشق میشود یعنی حال اتحاد پیدا میکنند .

جلال الدین میگوید :

خنك اندم كه نشینیم در ایوان من و تو	بدو نقش و بدو صورت بیکی جان من و تو
اختران فلک آیند بنظاره ما	مه خور را بنمائیم بایشان من و تو
رنك باغ و دم مرغان بدهد آب حیات	آنزمانی که در آئیم بایوان من و تو
من و تویی من و تو جمع شویم از سر ذوق	خوش و فارغ ز خرافات پریشان من و تو
طوطیان فلکی جمله شکر خواره شوند	در زمانی که بخندیم بدیشان من و تو
بیکی نقش بدین خاك و بیک نقش دگر	در بهشت آمدی و شکرستان من و تو
این عجب تر که من و تو بیکی کنج اینجا	هم در این دم بهراقیم و خراسان من و تو
خیز تا بار دگر در هوس شمس الدین	جان ببازیم چو خورشید در خشان من و تو

شاید برای ما غریبان غریب باشد که منظرهٔ مشارکت در ابدیت روح انسانی (جامع و شامل) صوفی هم همان حماسهٔ عمیقی را مشتعل می‌سازد که در شدیدترین مومنین برای ادامهٔ حیات شخصیهٔ انسان بعد از موت - یعنی آنها هم همین عقیده را داشته باشند - و جلال الدین رومی بعد از اینکه تغییرات و تحولات انسانرا در عالم ماده توصیف مینماید رشد و ترقی او را در عالم روح هم متوقع است و از صمیم قلب میطلبد و میخواهد و برای فناء نفس در محیط ربوبیت دعا میکند و در سیر این عوالم میگوید :

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون

مراجع شرقی

- ۱ - هجویری - کشف المحجوب - که قدیمترین کتاب بحث فارسی در تصوف است
و استاد نیکلسون آنرا بانگلیسی ترجمه کرده است - لندن بسال ۱۹۱۱
- ۲ - عطار - منطق الطیر - که بفرانسه ترجمه شده است و در مقدمه آن بحثی راجع
باشعار دینی و فلسفی در فادسی شده است - استاد گارسن دوتاسی Gacin de Tassy پاریس
بسال ۱۸۶۴ .
- ۳ - جلال الدین رومی - مثنوی آنرا بانگلیسی بطور اختصار E. H. Whinfield
ترجمه کرده است .
و طبع دوم آن در لندن بسال ۱۸۹۸ بوده
- کتاب اول مثنوی را Sir James Red House سرجمس ردهاوس ترجمه کرده و در
لندن بسال ۱۸۸۱ طبع رسیده است.
- مثنوی کتاب دوم - بانگلیسی ترجمه شده و استاد ویلسون G. E. Wilson آنرا شرح
نموده است. لندن سال ۱۹۱۰
- ۴ - منتخباتی از (دیوان شمس تبریزی) که اصل فارسی و ترجمه انگلیسی آنرا با
مقدمه که نیکلسون بر آن نوشته است و در کامبرج سال ۱۸۹۸ منتشر شده است .
- ۵ - محمود شبستری - گلشن راز که اصل فارسی با ترجمه انگلیسی و مقدمه ای که
(هونیفیلد) بر آن نوشته در لندن بسال ۱۸۸۰ منتشر شده است و این کتاب منظومی است
شامل مذاهب عمده صوفیان که هر کس که از طرق و مشارب صوفیان اطلاعات خوبی
داشته باشد باید این کتابرا بخواند.
- ۶ - جامی - لوائج - که اصل فارسی و ترجمه انگلیسی آن (هونیفیلد و میرزا
محمد قزوینی) در لندن سال ۱۹۰۶ طبع شده است کتابی است بشتر راجع بصوفیان بزرگ
- ۷ - یوسف وزلیخا - که قصه ایست و بنشر استاد R. T. H., Griffith گریفث در لندن
بسال ۱۸۸۲ ترجمه نموده است و از مشهورترین قصص راجع بعشق صوفی در ادب
فارسی است .
- ۸ - ابن عربی: ترجمان الاشراف - مجموعه ایست از قصائد صوفیان اصل عربی آن
با ترجمه و تملیق استاد بنکلسون در لندن سال ۱۹۱۱ منتشر شده است.

مؤاخذ اروپائی

1 - Tholuek F. A. G. Sufismus sive Theosophia persarum pantheistica (Berlin. 1821)

این کتاب بزبان لاتین است اگرچه جنبه تحقیقی ندارد ولی شایسته مراجعه میباشد

2 - Palmer E. H. Oriental mysticism (Cambridge. 1876)

از صوفیان بزرگ فارسی بحث میکند و اساس آن مبتنی بر اطلاعات نفسی است.

3 - Vom Kremer. A. Ges - chichte der herrschenden ideen des islam. (Leipzig. 1868).

که بحث کاملی از اصل صوفیه و طرز ترقی آن مینماید.

4 - Goldziher. I Vorlesungen Über den Islam (Heided-elbery. 1910. PP. 139 - 200.)

بحثی است راجع بزهد صوفی و صوفیه بقلم عمیق ترین نویسنده راجع بسلام در زمان معاصر .

5 - Goldziher. I. Muhammedanische Studien. (Halle, 1888-9.) PP. 277-378)

دارای تفصیل وافی راجع بعبادت اولیا از نظر مسلمانان

6 - Macdonald D. B. The religious life and Attitude In Islam (Lhicago. 1909)

مدخلی است از قسمت متوسط نظر صوفیان که میتوان آنرا در نظرات غزالی نشان داد و شامل فصول مشکل علم النفس از نظر فوایدی که بر آنها مترتب است.

7 - Ighlal. Shaikh Mohammad, The Developpment of Meta physics in persia (London. 1909) PP. 96. FF.

8 - Gibb. E. J. W. History of Turkish poetry (London 1900- 1909) Vol. I. P. P. , PP. , 15-69

مطالب عمومی راجع بصوفیان متفلسف در فارس

9 - Browne. E. G. Litterary History of Persia (London. 1902) V.I., P., 416 - 441.

10 - Brown. J. P., The dervishes. or oriental Spiritualism (London. 1868)

بحثی است غیرعلمی ولی شامل موارد مفیده ای از نظر موضوع است.

11 - Depont. O. and Coppollani, X., Les Con freries religieuses musulmanes. (Algers. 1897)

راجع بدراویش و طوایف مختلفه آنها.

مؤاخذی که در تحقیق مطالب کتاب بکار رفته است

- ۱ - مؤاخذ عربی
۱ - رساله قشیریہ - بولاق سال ۱۲۸۴ هجری نویسنده آن ابوالقاسم عبدالکریم قشیری در سلسله کتب (گیپ) طبع شده است.
- ۲ - لمع در تصوف - لیدن سال ۱۹۱۴ میلادی در سلسله کتب (گیپ) با توجه و دقت نیکلسون طبع شده مؤلف این کتاب ابی نصر عبدالله بن علی السراج طوسی است که بسال ۳۸۷ هجری وفات یافته است .
- ۳ - طبقات السلمی - خطی مؤلف ابی عبدالرحمن محمد بن حسین سلمی که بسال ۴۱۲ هجری وفات یافته.
- ۴ - مسند ابن حنبل - امام جلیل احمد بن حنبل
- ۵ - حلیۃ الاولیاء - قاهره سال ۱۹۳۷ - حافظ ابی نعیم احمد بن عبدالله اصفهانی متوفی بسال ۴۳۰ هجری.
- ۶ - قوت القوب - ابی طالب مکی
- ۷ - الانساب - سال ۱۹۱۳ در سلسله کتب (گیپ) چاپ شده مؤلف امام ابی سعد عبدالکریم بن محمد بن منصور سمعانی
- ۸ - تاریخ ادب سریانی - دکتر مراد کامل - دکتر محمد حمیدی البکری
- ۹ - اخبار العلماء باخبار الحکماء طبع قاهره - قفطی
- ۱۰ - فهرست - طبع فلوجل - مؤلف ابن ندیم
- ۱۱ - کشف الظنون - طبع فلوجل - حاجی خلیفه
- ۱۲ - مرصد الاطلاع طبع اروپا
- ۱۳ - دائرة المعارف اسلامی - ترجمه عربی
- ۱۴ - عقیده و شریعة در اسلام - دارالکتاب المصری در قاهره - جولدزیهر - ترجمه استاد عبدالعزیز عبدالحق - و دکتر محمد یوسف موسی و دکتر علی حسن عبدالقادر
- ۱۵ - اللباب فی تهذیب الانساب - قاهره سال ۱۳۵۷ - عزالدین ابی الحسن بن الانیر متوفی سال ۶۳۰ هجری
- ۱۶ - شرح البردة - قاهره سال ۱۲۹۷
- ۱۷ - طبقات الشافعیة الکبری - امام تاج الدین الشبکی
- ۱۸ - تاریخ الاسلام - ذهبی خطی
- ۱۹ - وفيات الاعیان - طبع بولاق - ابن خلکان

- ٢٠ - تاريخ بغداد - قاهره سال ١٩٣١ - امام حافظ ابى بكر احمد بن على الخطيب
بغدادى متوفى سال ٤٦٣ هجرى
- ٢١ - ميزان الاعتدال - قاهره سال ١٣٢٥ - امام حافظ شمس الدين ابى عبدالرحمن
ذهبى متوفى بسال ٧٤٨ هجرى
- ٢٢ - خلاصه تذهيب الكمال - قاهره سال ١٣٢٢ هجرى - امام صفى الدين احمد بن
عبدالله خزر جى
- ٢٣ - لواقح الانوار فى طبقات الاخيار - بولاق سال ١٢٧٦ - عبدالوهاب شعرايى
- ٢٤ - ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق - طبع مطبعه الانسيه مجيى الدين بن عربى
- ٢٥ - المواقف والمخاطبات سلسله كتب (كيب) سال ١٩٣٥ - محمد بن عبدالجبار
نفرى متوفى بسال ٣٥٤ هجرى
- ٢٦ - رباعيات خيام ترجمه محمد سباعى
- ٢٧ - الكشف زمخشرى
- ٢٨ - طواسين - حلاج
- ٢٩ - كنز العمال - هندی
- ٣٠ - شذرات الذهب - ابن العماد الحنبلى
- ٣١ - صحيح نجارى
- ٣٢ - التعريفات - جرجانى

٢ = مؤاخذ غير عربى

Encyclopaedia of religion and ethics
Dictionnaire de Theologie Catholique
Enocyclopaedia Britannica
Encyclopaedia. of islam

لغات مصطلح در تصوف

بهری و انگلیسی

A

The Abscene	الغیبة
The Absolute	الهوية
The Absorption	استغراق
The Abstinence	الورع - الاحتماء
The Abstraction	التنزيه
The Acquiescence	الرضا
The Acquisition	الكسب
The Adept	الكامل
The Affection	المودة
The Affliction	البلاء
The Allegiance	البيعة
The Allegories	الاشارة
The Allusion	الاشارة
The Amity	الالفة
The Annihilation	الفناء
(of Substance)	فناء العين
The Annihilation	الفناء الكامل
Compleat Annihilation	
The Approved	المقبول
The Aspiration	الهمة
The Assimilation	التشبيه
The Attribut	الصفة
The Awe	الهيبة
The Axis	القطب

B

The Badge	الشار
The Beginner	المتدی
The Being	الوجود

The Benefactor	المعتم
The Blame	الملامه
The Bridge	الصراط

C

The Certainty	اليقين
The Commencement	الابتداء
The Companionship	الصحبية
The Concealment	التلميس
The Concentration of thought	التوجه
The Concord	الوفاق
The Condemned	المردود
The Contemplation	المشاهدة
The Continuance	الوصال
The Contraction	القبض
The Contrition	الندامة
The Conversation	التجري
The Convesrion	التوية

D

The Dead	الفاني
The Deception	الاستدراج
The Delerium	الهلين
The Dervish	الفقير
The Desire	الطمع
The Desired	المراد
The Detachment-	نبذ الدنيا - التخلي
of the world	
The Destruction	الهلاك
The Determination	قدرا الله
The Devotion	العبادة
The Director	المرشد
The spiritual Director	الشيخ
The Discepline	الرياضة
The Discernment	الفراصة

The Divin	الربانى	H	
E		The Heellessness	الغفلة
The Effacement	المحو	The Hidden	المستور
The Electness	الاصطفاء	The Homogeneity	المجانسة
The Empyrean	عرش الرحمن	The Humanity	البشرية
The Essence	حقيقة الشئى	I	
The Eternal	القديم	The Identity	العين
The Eternity	الازليہ	The Ignorance	الجاهلية
Evidence	البرهان	The Impurity	الكدر
The Exageration	الغلو	The Incarnation	الحلول
The Extasy	الوجد الجذب	The Incorporation	الامتراج
F		Thd Indulgence	الرخصة
The Faith	الايمان	The Inimitability	الاعجاز
The Favour	الكرامة	The Inspiration	الالهام
The Favorites of God	المقربون	The Intimate	الانس
The Feelings	الشواهد	J	
The Patched Frok	المرتقة	The Jealousy	الغيرة
The Fixity	التمكين	K	
The Followers of the Truths	اهل الحق	The Kidness	المطف
The Form	رسم الشئى	The Certain Knowledge	علم اليقين
The Formalities	الرسوم	The Knowledge of law	علم الشريعة
The Formalists	اهل الرسوم	The Knowledge of Truth	علم الحقيقة
Tho Fortitude	الجزع	L	
The Friendship	الالفة	The Leader	الامام
G		The Liberality	الجود
The Generosity	السخاء	The Living	الباقى
The Gift	العطاء	Tho Lonliness	الوحشه
The Gnosis	المعرفة	The Lordship	الربوبية
The Gnostic	المعارف	The Loss	الفقد
The Godhead	الالهية	The Love	المحبة
The Goods	الاخيار	The Lover	المحب
The Grace	كرامة - فضل	The Lowly	المسكين

The Lust	الشهوة	The Perference	الايشار
M		The Presence	الحضور
The divine Majesty	الجلال	The Preserved	المعصوم
The Materialism	الدهرية	The Principles	الاصول
The Mingleness	الامتزاج	The Priviledge	التخصوصية
The Miracle	الكرامة	The Proximity	القرب
The evedentiary Miracle	المعجزة	The Purgation	المجاهدة
N		The Purification	التنزيه
The Nature	الكيفية	The Purity	الصفاء
The Non-being	العدم	Q	
The Non-eternal	المحدث	The Quietism	الرضاء
The Non-existent	المفقور	R	
The Novice	المريد	The divine Recompence	الثواب
The Nullification	التعطيل	The inward Rectitude	الاستقامة
The Nullity of Creator	التعطيل	The Renuciation	الزهد
O		The Repentance	التوبة
The Obedience	الطاعة	The Reproach	العقاب
The Ordinance	قضاء الله	The Resignation	التسليم
The Others	الاغيار	The Retirement	العزلة - الزهد
The Over-seers	النقباء	The Revelation	المكاشفة - الكشف
P		S	
The Sensual part	النفس	The Saint	الولي
The Spiritual Part	الحقيقة	The Saint-ship	الولاية
The Passion	الهوى	The Salvation	النجاة
The Patience	الصبر	The Satitsfaction	الرضاء الاكتفاء
The Path	الطريق	The Mystical Sayings	نكت
The Permissible	المباح	The Noble Scribes	الكرام الكاتيبين
The Piety	الرفاه	The Security	الامن
The Pions	الابرار	The Seduced	المفتون
The Polytheism	الشرك	The Seeker	الطالب
The Poverty	الفقر	The Seeking of God	الطلب
The Predistination	الجبر	The Self	النفس
		The Sencerity	الصدق

The Servant ship	العبودية	The Trans of Spirits	تناسخ الارواح
The Certain Sight	عين اليقين	The Trust in God	التوكل
The Sin	المعصية	The Truth	الحق تعالى الحقيقة
The Singer	القوال - المنشد	The Certain Truth	حق اليقين
The Sobriety	الصحو	U	
The Solitude	الوحدة	The Uncertainty	الاضطراب
The lowsoul	النفس	The Unification	التوحيد
The Spirit	الروح	The Union	الجمع - الوصول
The Spiritual	الروحاني	The Unitarian	الواحداني
The States	الاحوال	The Unity	الواحدية
The Spiritual state	الوقت	The Unveiledness	كشف الحجاب
The States of extasy	حال السماع	The Symbolical Uterances	الاشارة
The Stations	المقامات	V	
The Steadfastness	الاستقامة	The Veil	الحجاب
The Substanece	البقاء	The Veiled	المحجوب
The Substitutes	الابديل	The Verility	المروءة
The Supports	الاوتاد	The Violence	القهر
T		The Volition	الاختيار
The Spiritual Taste	الذوق	The Votery of	صاحب المجاهدات
Theolsgian	اهل العلم	contempaivelife	
The Transactions	المعاملات	W	
The Transmigration	الانتقال	The Way	الطريق
		The Separation	التفريق

فهرست اعلام

- (الف)
- ابراهیم بن ادهم ۱۸-۲۱-۴۴
 ابراهیم خواص ۳۹
 ابراهیم علیه السلام ۱۳۶
 الاتنی عشریه ۹۰
 ابن الاثیر ۱۰-۲۲
 اتن ۱۵
 احمد بن ابی العواری ۱۰-۱۳-۳۰
 ابو احمد القلانسی ۳۰
 احمد بن محمد السائح ۳۲
 احمد یسوی ۹۰
 آدم علیه السلام ۵۴-۱۳۴
 ارسطو ۱۵
 آستانه ۲۹-۱۴۷
 استر اباد ۸۳
 اسرافیل ۱۴۵
 اسکتلاند ۱۷
 اسکندر الافرو دیسی ۱۳۴
 اسکندریه ۱۴-۱۵
 اسماعیل الانقروی ۱۸
 اسمعیل بن سودگیر ۹۷
 اسمعیل الحنیفی ۲۹
 آسیا ۱۷
 اشروسنه ۳۱
 اشعریه ۶-۹
 اصطفان صدیلی ۱۶
 افلاطون ۱۴-۶۵
 افلو طین ۱۴-۱۰۹
 اکارت ۱۱۰-۱۳۸
 الیاس ۱۸
 امرسون ۱۰۴
- اینجه ۱۰۵-۱۳۴
 ابن الانیاری ۵۴
 انس بن مالک ۴۷
 انکشاریه ۹۰
 اهل السنة ۳-۵-۲۶
 اروپای غربی ۱۷
 اورخان ۹۰
 اورفه ۱۶
 ادریجین ۱۶
 اوگستین ۱۱۰
 ایدمیر الجلدکی ۱۸
 ایساغوجی ۱۵
 ایطالیا ۹۴
- (ب)
- باب الطاق ۴۲
 بابا کوهی شیرازی ۶۰
 البایه ۸۵
 پاریس ۱۳۳
 النجاری ۱۴۶
 بدر العیشی ۹۷
 براون ۱۲۷
 بروکلوس ۱۵
 بسطام ۲۲-۸۳
 بشر حافی ۶۵
 بصره ۱۸
 بطنان ۱۶
 بغداد ۳۱-۳۹-۴۲-۱۳۳
 بکتاش ۸۸-۹۲
 بکتاشیه ۸۶-۹۰
 ابو بکر الصدیق ۸

۹۵-۱۰۱-۱۰۳-۱۰۶-۱۰۸-۱۰۹-

۱۱۰-۱۱۶-۱۲۱-۱۳۸-۱۴۳-۱۴۸

۱۴۹

جمال الدين الساوى ۸۶

جمعية المباحث الفلسفيه ۱۱۲

جمعية المستشرقين الالمانيه ۱۴۷

جمعية المستشرقين الامريكىه ۱۵

جنيد بغدادى - ۳۰-۳۱-۳۵-۳۷-۳۹-۴۲

۵۵-۶۲-۸۴-۸۶-۱۰۶-۱۲۰

جولدزبهر ۱۸-۲۱

ابن الجوزى ۳۵

جيحون ۲۱

(ح)

حاتم الاصم ۴۴

حاجى خليفه ۱۸-۵۹

حارث محاسبى ۳۰-۳۷

حافظ شيرازى ۸۴-۹۶

حجاز ۸۳

حران ۱۶

حسن (الملك الناصر) ۸۶

ابوالحسن خرقانى ۸۳-۸۶-۱۲۲-۱۲۳

حسن العطار ۱۲۹

ابوحفص ۱۹

حلاج ۴۲-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-

۱۴۲

حلب ۱۴۷

ابوحمز البغدادى ۶۳

ابن حنبل ۶

حورا ۱۶

خابران ۵۱

خراسان ۲۱-۲۳-۴۴-۵۱-۹۱

خرقان ۸۳

ابوبكر الطمستانى ۴۱

ابوبكر القفال ۵۱

بلاد الهياطله ۶۱

بلخ ۲۱

بودا - ۲۲-۲۳

بودائى ۲۱-۲۲-۲۳-۲۴

بولس ۱۵

بولس رسول ۷۹-۱۵

بولاق ۲۹

بونه ۱۱۰

بيت المقدس ۱۶

بيضاء فارس ۴۲

(ت)

تاو لار ۱۳۴

ابوتراب نخشبى ۴۳-۵۵

ترمذ ۲۱

(ث)

ابوثور ۳۰-۳۷

(ج)

جابر بن حيان ۱۸

جامى - ۴۰-۶۶-۸۰-۷۹-۱۰۳-۱۲۸-

۱۴۷

كب (جب) ۳۴

جبريل ۱۴۵

جرجان ۲۸

جرجانى (سيد شريف) ۱۴۵

جريرى ۵۴

جزائر ۱۱۰

ابوجعفر الاعور ۱۳۵

جعفر خلدى ۳۲

جعفر الصادق (ع) ۹۵

جلال الدين رومى - ۲۸-۶۷-۶۹-۹۱-۹۳-

رویم بن احمد ۳۱	خزرجی ۳۹
ری ۳۸	خضر علیه السلام ۱۱۸-۱۰۶
رویسبرویک ۱۳۴	ابن خلکان ۴۴-۳۵
(ز)	خوارزم ۲۸-۲۰
زردشت ۱۹	خوله بنت حکیم ۶
زمحشری ۱۲۷-۸۴	خطیب بغدادی ۳۹ ۳۷
زنگی باشجردی ۶۶	ابوالخیر الاقطع تینانی ۶۳-۶۲
زهري ۶	(د)
(س)	داریا ۱۰
ساموس ۶۵	داتنی ۹۴
سبکی ۲۸	داود فقیه ۳۱
سرخس ۵۱	داود طائی ۴۰-۳۹
سروج ۱۶	دجله ۱۷
سری سقطی ۹-۳۰-۳۵-۳۷-۳۹-۵۵-۵۷ -	دقلدیانوس ۱۵
۶۳	دماوند ۳۷
سریانوس ۱۵	دمشق ۸۶-۱۰
سعدالدین الکشغری ۱۲۸	دمیاط ۸۶
ابوسعید بن ابی الخیر ۱۱۰-۸۶-۵۱	دیتریشی ۱۵
ابوسعید خراز ۵-۴۷	دیونیسوس - ۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۰۵
سفیان ثوری ۲۱	(ذ)
ابوسلیمان دارانی ۴-۱۰	ذهبی ۴۷-۴۰-۳۳
سمنون محب ۳۰	ذوالنون مصری - ۱۰-۱۷-۵۵-۶۵-۷۷-
سهروردی مقتول ۱۴۷	۱۱۲-۱۰۸-۱۳۰
سهل بن عبدالله تستری-۲۹-۴۴-۴۹-۵۰-۵۸	(ر)
۱۲۰-۶۳	رابعه عدویه ۵-۳۵-۱۰۷
سهل بن وهبان الانباری - ۵۴	رافن ۹۴
سوریا - ۱۲	رایزد اویدس ۲۳
ابن سینا ۱۳۰	ربیع بن صبیح ۱۰
(ش)	رجیو ۱۴۲
شام ۱۵-۲۱-۸۳	الرقام صوفی ۱۰۱
شاه کرمانی ۵۵	الرها ۱۶
شبلی - ۱۰-۳۱-۴۷-۵۰-۵۵-۶۳-۱۰۸	روما-۱۴-۱۵
شعرانی ۴۱-۴۲-۵۹	

عراق - ۳۰-۳۷ ۹۶-۹۷-۹۹-۱۰۵-۱۴۷

عروہ - ۶

عزالدين بن عبدالسلام - ۸۳

عزرائيل - ۱۴۵

ابن عطا - ۴۲

عفيف الدين ثلمساني - ۵۹-۸۸-۱۴۵

علاء الدين عطار - ۱۲۹-۱۳۱

العلی الہی - ۹۰

علی بن ابیطالب - ۸-۷۰-۸۵-۹۰

ابوعلی ثقفی - ۳۶

علی حسن عبدالقادر - ۲۱

ابوعلی دقاق - ۴۲

ابوعلی سندی - ۲۲

علی بن موسی الرضا - ۹

ابن عماد حنبلی - ۱۴۵-۱۴۷

عمر بن خطاب - ۴۰

عمر الخيام - ۹۱

عمرو بن عثمان مکی - ۴۲

(غ)

غزاة - ۲۸

غزالي - ۲۸-۴۹-۶۴-۹۱

غوطه دمشق - ۱۰

(ف)

فارس - ۲۰-۱۳۸

فرات - ۱۶

فرس - ۱۶

فر فریوس - ۱۵

فردتنهام - ۱۵

فریدالدین عطار - ۳۴

فضیل بن عیاض - ۲۲-۲۸-۱۰۳

فیتزجرالد - ۹۱

فیثاغورث - ۶۵

شقیق بلخی - ۴۴

شکسپیر - ۸

شیراز - ۸۴

(ص)

صور - ۱۵

(ط)

طاهر المقدس - ۱۰

طخارستان - ۲۱

طوس - ۲۸

ابو یزید طیفور بسطامی - ۲۲-۲۷-۵۳

(ظ)

ظاهر بن احمد - ۵۱

(ع)

عائشه (ام المومنین) - ۶-۱۱۴-۱۴۶

ابو العباس بن عطا - ۵۶

ابو عبدالرحمن السلمی - ۴-۹-۱۰-۱۲-۳۰

۳۱-۳۲-۵۴-۵۵-۶۲-۶۳

عبدالعزیز عبدالحق - ۲۱

عبدالله الانصاری - ۸۵

ابو عبدالله ابن الجلاء - ۶۲

عبدالله خرازازی - ۵۴

ابو عبدالله بن الذراع البصری - ۵۵

ابو عبدالله الرازی - ۵۴

ابو عبدالله القرشی - ۴۴

ابو عبدالله مصری - ۵۱

ابو عبدالله موصلی (فضیب البان) - ۱۲۹

ابن العمیری - ۱۶

ابو عثمان الحیری - ۴۱

عثمان بن عفان - ۸

عثمان بن مظعون - ۶

ابو عثمان مغربی - ۴۲

مانی ۱۹	فیرون ۹۴
مانوبها	فیلون ۲۶
•	
ماوراءالنهر ۲۰	(ق)
دائرة المعارف (المتحف) بریتانیا - ۱۶-۱۷	قاسم جوعی ۱۰
مجدالدین بغدادی ۶۶	ابوالقاسم نصر آبادی ۴۲
مجمع اریو باجوس ۱۶	قدس ۳۵
محمد رسول الله - در کتاب غالباً بنام نبی اکرم	خویش ۷
ذکر شده است و فراوان باسم مبارک	قزلباش ۹
اشاره شده است ۴-۳ و غیره	قشیری - اکثر استناد مطالب باین اسم است
محمد اقبال - ۱۹	بطور نمونه چند صفحه را اشاره میکنم
ابو محمد حریری ۵-۲۹-۳۱-۴۹	۳-۴-۱۰-۱۲-۲۲-۲۹-۳۱-۳۴
محمد حمدی البکری - ۱۶	۳۵-۳۹-۴۱-۴۲ و غیره
محمد بن داود دققی ۳۳	القفطی - ۱۷
محمد السباعی - ۹۴	قلاوون - ۸۶
محمد بن علی ترمذی ۱۲۹	قلندر یوسف - ۸۶
محمد بن علی قصاب ۳۰-۳۷	قلندریه - ۸۶
محمد بن نقاش - ۳۳	قومس ۲۲
محمد بن علیان ۴۱-۴۳	(ک)
محمد بن واسع ۳۹-۵۸	کردستان ۱۹
محمد یوسف موسی - ۲۱	کمبردج - ۹۰
مراد کامل - ۱۶	کوریم ۱۶
مرجئه ۶-۸	کوفه ۳۹
مرو ۵۱-۱۰۳	(ل)
المسیح علیه السلام ۱۲-۱۳-۱۳۷-۱۴۰	لدفیکو اوریستو ۱۴۲
مصر - ۱۲-۱۴-۱۶-۱۸-۵۹-۸۳-۸۶	لمباردیا ۱۴۲
المصلین - ۱۴	لیبسیک ۱۵
المنزله ۶-۹	لین (مشرق) ۴۸
معروف کرخی ۱-۹-۱۸-۵۵	(م)
مظفر خرمیسنی ۵۶	ماردین ۱۹
مفیستوفیل ۶۰	مالک بن دینار ۳۹
المقطم (جبل) ۹۰	ماسینیون ۱۳۳-۱۳۴-۱۳۸
مکه ۲۱-۵۵-۱۰۳	ماکدونالد ۲۶-۴۸-۴۹-۱۱۶-۱۲۷

(۵)

الهجویری - ۳۷ - ۵۷ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۸۷

۱۰۴ - ۱۱۵ - ۱۱۷ - ۱۴۱

ابوهریر - ۱۳۳

همدان - ۱۰۲

هند - ۲۰

هانری مور - ۱۴۴

هونفیلد - ۱۲۲

هیرونیوس - ۱۵

(و)

واسط - ۱۸ - ۴۲

الواسطی - ۷۱

(ی)

یحیی الجلاء ۱۰

ابو یزید البسطامی - ۲۲ - ۲۷ - ۴۷ - ۵۱ - ۵۹

۶۳ - ۱۰۲ - ۱۰۴ - ۱۰۷ - ۱۱۷ - ۱۱۹

۱۲۱ - ۱۴۲

یعقوب السروجی - ۱۷

ابو یعقوب مزابلی - ۳۰

یوحنا - ۱۶

یوحنا سکوتس اریجینا - ۱۷

یوحنا (قدیس) - ۷۹

یوسف بن احمد مولوی - ۲۹

یوسف بن حسین رازی - ۵۴

مکی ۹ - ۱۰ - ۱۳

ملتون - ۸

منصور بن عبدالله ۳۶

مهدی (خلیفه) ۳۹

موسی - ۲۶ - ۱۱۸ - ۱۳۵

ابو موسی دبیلی - ۴۷

موصل - ۱۲۹

الموفق بالله - ۳۷

مولی شاه - ۱۲۷ - ۱۲۸

میهنه - ۵۱

(ن)

ابن الندیم - ۱۸

نساء - ۴۱

ابو نصر سراج طوسی ۱ - ۵ - ۳۰ - ۳۲ - ۳۳ -

۳۸ - ۵۱ - ۶۴ - ۱۴۰

نظام الدین خاموش - ۱۲۹

ابو نعیم - ۱۱ - ۲۲ - ۴۶

انقری - ۵۹ - ۷۳ - ۸۲ - ۱۳۹

نهادند - ۳۰ - ۳۷

النوری - ۴۲ - ۵۱ - ۵۴ - ۸۹ - ۱۰۱

نولدکه - ۳

نیشابور - ۳۴ - ۴۱ - ۹۱ - ۹۵

نیکولای اول (پاپ) - ۱۷

صفحه	سطر	غلط	صحیح
الف	۱۰	متعصبین مدافعین	متعصبین و مدافعین
ب	۲۱	تعبیرات	تعبیرات
ج	۲	سکسون	نیکسون
ج	۷	کمبرج	کمبرج
د	۶	صوفیه السلامون	صوفیه المسلمون
۴	۸	دفعتم الى آن	دفعتم الى ان
۵	۱	نجاه	نجاه
۵	۷	مناقض	مناقض
۶	۱۴	تراجه	تراجه
۶	۲۶	خطای نارنجی	خطای تاریخی
۷	۱	نیود	نبوده
۷	۳۱	عباوات	عبارات
۱۵	۱۱	بردم	بروم
۱۶	۱۳	رنیز	ونیز
۱۷	۷	که	و
۱۸	۱	اشراف	اشراق
۱۸	۷	الغنوصیه	الغنوصیه
۲۳	۳	شرکت	شرك
۲۴	۴	تأثر و اسلام	تأثر اسلام
۲۹	۱۱	بشمايند	بشمايد
۵۵	۱۱	ترا امر کرد	ترا امر کرد
۵۶	۷	این رویه است	این رویه
۵۷	۹	قضول	فضول
۶۴	۱۵	مر مخلوقی	هر مخلوقی
۷۸	۱	بدل کثرت	بدل بکثرت
۷۹	۱۸	کلمه است	کلمه
۸۶	۱۹	که در آن صفات	که در آن منزل با صفات
۹۷	۶	دلایل های	دلایل ها
۱۰۸	۸	قلب خو	قلب
۱۱۳	۱۹	اصلی	اصل
۱۱۹	۱۲	انرای	آنرا
۱۲۵	۸	بروی افتاده	پشت خوابیده
۱۲۷	۱۶	مولا	مولی
۱۴۳	۱۶	نشتا	نشأه



